مجلة مجمع اللغة العربية

الجزء الحادي والسبعون
جمادى الأولى ١٤١٣ هـ
نوفمبر ١٩٩٢ م

مجمع اللغة العربية بالقاهرة

١٥ ش عزيز أباظة بالزمالك

مجلة مجمع اللغة العربية

(تصدر مرتين فى السنة)

الجزء الحادى والسبعون

جمادى الأولى ١٤١٣هـ / نوفمبر سنة ١٩٩٢ م

الفهـرس

الفهــرس

من تجارب تعليم العربية فى أفريقية

للدكتور عبد الله الطيب

كان من أول همى حينما كلفت الإشراف على كرسى اللغة العربية بجامعة الخرطوم سنة ١٩٥٦م أن أنشئ قسما خاصا بتعليم اللغة العربية للجنوبيين من قطرنا ، يمكنهم من نيل الإجازة الجامعية فيها ثم التخصص من بعد . وقد وجدت الفكرة ضروبا من قبول ومعارضة . أما القبول فلأن الدافع القومى الوطنى كان يدعو إلى أن تكون لغة البلاد واحدة ، فكان أن تبادر الجامعة بعمل نافع فى هذا المجال مما يعين على الاستجابة لهذا الدافع القومى الوطنى . وأما المعارضة فلأن كثيراً من الأساتذة كانوا يكرهون أن تنزل الجامعة بمستواها الرفيع إلى تعليم المبتدئين ، وكان من هؤلاء أجانب ماخلوا من بعض التعصب على العربية واشتمام ريح هبوب عاصفة إسلامية من تلقائها .

وكان مما صحح العزم عندى على المضى فى ما هممت به والدفاع الشديد عنه تجربتان سابقتان . التجربة الأولى كانت فى معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن حيث شهدت أساليب الاستشراق فى تعليم العربية لمن لم يسبق لأكثرهم عهد بها قبل الالتحاق بالجامعة ، أساليب دراسة مكثفة تعتمد على التحصيل الجاد المتتابع الدءوب . وقد عملت محاضرا عام ١٩٥٠م بالمعهد وشاركت فى تدريس طلبة الإجازة الجامعية كما شاركت فى تدريس المنهج المبسّط الذى كان يتاح لفئة من الدبلوماسيين ورجال الحربية البريطانيين الذين كان يراد منهم أن يعملوا فى الشرق الأوسط . وقد نقل هذا المنهج المبسط بأسره من بعد إلى لبنان وعرف باسم "منهج شملان" وهى البلدة اللبنانية التى أقيم بها معهد ذلك المنهج . وكان فى النادى الملكى المصرى بلندن معهد صغير لتدريس مبادئ العربية بذل فيه جهد حسن ، فكانت بعض قطعه المبسطة

المطبوعة مما استعين به أو قيس عليه فى بعض ما أعده منهج شملان .

والتجربة الثانية كانت فى معهد التربية ببخت الرضا بالسودان . وهذا معهد أقيم لتدريب مدرسى المدارس الأولية والوسطى وإعداد مناهجهما فى بلدة الدويم الواقعة على الشاطئ الأيسر من النيل الأبيض على بعد نحو من مائتى كيلو متر جنوبى الخرطوم . وقد كانت انتقلت للعمل به فى سنة ١٩٥١م وعهد إلىّ فيه الإشراف على مناهج العربية للمدارس الوسطى فى بلادنا وتدريب المدرسين لهذا الغرض .

أذكر بهذه المناسبة أن منهج اللغة العربية للإقليم الشمالى فى بلدنا واحد ، إذ اللغة العربية فيه هى لغة الحضارة والدين والنشاط الاجتماعى والتجارى والإدارى جميعه . وما زال الأم منذ الدهر القديم الذى لا نعلم مبدأه . حقا أن الإقليم الأوسط من بلادنا لا يعرف لغة غير العربية ، وأن الأقاليم المحيطة به جميعها لها لغات غيرالعربية ولكن الأطراف الشمالية والشرقية والغربية من بلادنا جميعها مسلمة ، دخل الإسلام بعضها فى المئة الأولى من الهجرة ، فكان أبناؤها يتعلمون العربية من طريق المشافهة للمداولات اليومية فى البيع والشراء ونحو ذلك من ضروب النشاط الاجتماعى ويتعلمون الكتابة والنحو والإنشاء فى المدارس وكانوا فى الماضى يتلقون ذلك فى خلاوى القرآن . فكان لهؤلاء لغتان : العربية بنوعيها الدارج والفصيح ، ولغتهم المحلية التى يجعلونها لسانا خاصا بينهم وربما نسيها بعضهم أو تناساها .

أمر الجنوب كان مختلفا . فقد كان فى جملته معزولاً عن الإقليم الشمالى عزلا تاما إلى زمان قريب . بعض هذا العزل كان منشؤه وعورة المسالك إليه مما جعل تاريخ بلادنا القديم لا تتجاوز حدود توسعه الخط الثانى عشر من خطوط العرض الشمالية ، وأكثر هذا العزل فى هذا القرن كان مرده إلى سياسة مقصودة متعمدة من جانب الاستعمار

اختطها حاكم السودان العام السير لى ستاك " Sir Lee Stack " سنة ١٩٢٢م عرفت فيما بعد بسياسة الإقليم المغلق "Closed District" وقد استمرت هذه السياسة معمولا بها إلى أن جعل الضغط الوطنى القومى يشتد فى سنوات الأربعين والخمسين . وكان التعليم فى الجنوب طوال أيام أمدها موكولاً إلى الجمعيات التبشيرية المسيحية . وقد قسم الإقليم الجنوبى إلى مقاطعات جعل لكل جمعية من هذه الجمعيات جزء مقسوم من أجل درء التنافس بينها . وقد كان الإسلام مصدوداً أن يكون له أدنى نصيب فى مثل هذا التقسيم . وكانت الجمعيات التبشيرية قد اخترعت للغات الجنوب الكثيرة المختلفة حروفا لتدرس بها ترجمات من الإنجيل . وكانت الحروف موضوعة على نظام الحرف اللاتينى . وكان يراد للغة الإنجليزية أن تكون هى اللغة المشتركة بين المثقفين من أهل الجنوب وألا يكون للعربية ، وهى مفتاح الإسلام بالجنوب مكان .

وكان نوع من العربية ذو عجمة إفريقية المعدن فى الألفاظ والتراكيب قد نفذ إلى أعماق غابات الجنوب فاستعملته قبائله المختلفات اللغات للتفاهم فى اللقاءات التى كانت تفرضها عليها ظروف التجارة والمصاهرة والصلح بعد الحروب القبلية وغير ذلك من أصناف وجوه نشاط حياة المجتمعات البشرية . ولم يكن فى وسع الإنجليزية أن تنفى هذا اللسان العربى الأفريقى المشترك بين القبائل أو تحل محله لأنها إنما كانت لغة المثقفين وحدهم ، وكان أكثر أهل الجنوب عن الثقافة العصرية التى جاء بها الاستعمار. بمعزل بعيد .

تقرر فى أوائل سنوات الخمسين فرض تعليم اللغة العربية على جميع مدارس الجنوب ، استجابة للضغط السياسى القومى الوطنى . ولكن كانت تحول دون تنفيذ القرار عقبات كثيرة ، بعضها راجع إلى قلة من أعد للقيام بهذه المهمة من المدرسين ، وبعضها راجع إلى محاربة خفية وظاهرة لهذا القرار من جانب هيئات التبشير .

في سنة ١٩٥٢م كلفت كتابة تقرير عن تعليم العربية للجنوبيين وقد زرت الجنوب من أجل هذا الغرض واطلعت على بعض عمل التدريس في جوبا ولوكا وياي ومريدي ومندري ورمبيك ، وهذه الأخيرة كانت مدرسة البنين الثانوية الوحيدة في الجنوب . وكتبت تقريرا اقترحت فيه أن يكون تعليم اللغة العربية على مراحل تكون أوائلها محلية الطابع ، بسيطة المستوى ، ويستمر أمد ذلك نحوا من خمسة عشر عاما ، وفي المرحلة الأخيرة يجلس طالب الفصل النهائي في المدرسة الثانوية الجنوبية لنفس الامتحان الذي يجلس له مواطنه في الشمال .

واقترحت مع ذلك أن توفد أعداد من معلمي المدارس بالجنوب ليدربوا في بخت الرضا تدريبا يؤهلهم للنهوض بأمر العربية شيئا فشيئا في إقليمهم . وقد لقي التقرير قبولا من المسئولين . وبعث أول فوج صغير من المعلمين الجنوبيين للتدريب في بخت الرضا في سنة ١٩٥٣م وكان وعد البداية في هذا العمل وعدا حسنا . غير أنه صحبت بداية الحكم الذاتي الأولى بداية الاضطرابات الدموية في الجنوب . ثم ما كاد الأمر يستقر حينا من بعد حتى يتبعه اضطراب . فوقفت هذه البداية الحسنة ، غير أن تقدم العربية وانتشارها لم يقف بالرغم من هذه الاضطرابات .

وأعود بك بعد إلى ماكنت قدمته من أمر استفادتي من تجربتي لندن وبخت الرضا حين عمدت إلى إنشاء قسم خاص لتعليم الجنوبيين العربية وتمكينهم من نيل إجازة جامعية فيها بجامعة الخرطوم . وقد ذكرت أن الفكرة واجهتها أول الأمر معارضة ولكنها أجازتها مجالس الجامعة آخر الأمر . ووضعت لها منهجا ينظر في جملته نظرا شديدا إلى المنهج المتبع في معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن وكان مما دعا إلى هذا النظر :

أولا ما كان من صلة قوية بين جامعة الخرطوم الناشئة وجامعة لندن . ذلك بأن جامعة الخرطوم استقلت في يولية سنة ١٩٥٦م . وكانت قبل استقلالها تعرف

باسم كلية الخرطوم الجامعية وكانت من سنة ١٩٥١م تابعة لجامعة لندن على النحو الذى كان معمولا به فى كثير من جامعات إفريقية مثل إبادان بنيجريا ومكريرى فى شرق إفريقية .

وثانيا الحاجة إلى الاستفادة من تجربة الاستشراق العلمية فى هذا المجال من حيث طرق تدرجها ومؤلفاتها اللاحقة بهذا التدرج والمستويات التى تبلغ بواسطته .

ومما استفدته من تجربة الاستشراق الاستعانة بالترجمة . وبعض العاملين فى مجال تعليم اللغات الآن ربما نفروا من استعمال الترجمة فى التعليم . وأحسب هذا وهما . ذلك بأن المشافهة هى بلا شك أجود وسائل تعليم الكلام وهى التى يتعلم بها الأطفال اللغة من الوالدين والمحيط الذى حولهم . ولكن المشافهة الطبيعية تعسر محاكاتها فى ظروف التعليم النظامى المتعمد . ثم لابد من بداية يبدأ بها هى ، لمن تأمل ، فى حكم الترجمة . الصور التى يستعان بها مثلا ما هى إلا ضرب من الترجمة . ثم لعل الترجمة أن تكون أقرب إلى طبيعة الأمور من الصور . فى الترجمة مأخذ لابد من الإشارة إليه وقد تنبه له الجاحظ من قبل. وهى أن اللغات فى ذات نفسها لها حيوية ويغير بعضها على بعض . فاستعمال الإنجليزية مثلا فى تعليم العربية له بعض التأثير السلبى بلا ريب . ولكن لابد من بداية على أية حال كما قدمنا . ويمكن الاستغناء عن الترجمة بعد تجاوز المبدئيات الأولى . وعيب طريقة الاستشراق أنها لا تتخلى عن الترجمة – وذلك أنها قد بنيت من أساسها على اعتبار اللغة العربية لغة غير حية . فالأرب المقصود لدى الاستشراق هو إعادة إحياء مادتها للاستفادة بها من طريق الترجمة . هذا العيب المستمر فى طريقة الاستشراق قد روعى فى طريقتنا تجنبه وذلك من طريق تزويد الطالب بمختارات نصوص جيدة معاصرة تشهد بحيوية اللغة وأنها عصرية مستعملة – هذا مع العناية بالنصوص القديمة المأثورة التى

هى نماذج فى جودة البيان والفصاحة مع الدلالة الحضارية الراسخة ، مأخوذة من القرآن والحديث وشعر العرب الأولين ومأثورات أمثالهم .

ثم مع النصوص رأينا ضرورة العناية بتعليم الإنشاء وهذا مهمل فى منهج الاستشراق لما قدمنا من افتراضه أن العربية لغة ميتة وأن غاية ما يبغيه منها فهم المعانى وترجمتها إلى لغته الحية لاغير . على أن بعض الاستشراق قد أدركه التنبه بأخرة إلى أن اللغة العربية كما هى لسان حضارة قديمة عريقة إنسانية الشمول ، هى أيضا اللسان الحى المعاصر المعبر عن واقع المسلمين والشعوب العربية .

هذا ، وقد كان الإقبال على القسم الخاص بادئ الرأى ضئيلا وكاد يدعو ذلك إلى الاستيئاس وكأنما قد قوطع مقاطعة سياسية صارمة إذ لم يلتحق به غير طالب جنوبى واحد (هو الأستاذ أروب يور) وطالبة وافدة من زنجبار (هى الأستاذه زينب برهان) . وقد صبرا على سنوات الدرس الأربع وثابرا ونجحا ، وصارا قدوة حسنة ، على بطء فى ذلك ، لطلبة من الجنوب التحقوا بالقسم من بعدهما وبرز بعضهم فى درس العربية تبريزا مشجعا . وقد ازداد الإقبال على القسم من بعد ، وقصده طلبة من خارج السودان ، جاءوا أول الأمر من نيجريا الشمالية ، ثم من نيجريا الجنوبية ثم من الأقطار المجاورة كارتريا والصومال ثم من شتى أقطار العالم منتسبين وملتحقين من أوروبا وآسيا وأمريكا . ودعت الحاجة إلى وضع دروس محدودة المدى للمنتسبين وإقامة صلات علمية من أجل هذا الغرض مع جامعات من نيجريا وغيرها . كما أضيف إلى المنهج القديم منهج للدراسة العالية ينتهى بامتحان كتابى منصوص فيه على تقديم أطروحة بالعربية ، وكانت جزءاً لا يتجزأ من الامتحان . وممن جلس لهذا الامتحان ونال شهادة الأستاذية به من جامعة الخرطوم (M.A.) البروفسور محمد ثانى زهر الدين الذى هو الآن رئيس

قسم الدراسات الإسلامية بجامعة بايرو بمدينة كنو بنيجريا ومن أبرز رجالاتها والبروفسور أبو بكر بلارابى رئيس قسم اللغة العربية بها .

وقد اقْتُبِسَتْ فكرة إنشاء معهد اللغة العربية لغير الناطقين بها التابع لهيئة "ألسكُو" الذى بمدينة الخرطوم من فكرة قسمنا الخاص بجامعة الخرطوم الذى قد تقدم ذكره . وكان الوزير الذى قام بالخطوة العملية في هذا الباب الدكتور محمد خير عثمان وزير التربية فى جمهورية السودان الدمقراطية سنة ١٩٧٣م وهو نفسه من خريجى بخت الرضا وجامعة الخرطوم . وقد كوّن لجنة خماسية تولى هو رئاستها وقامت بزيارة لمصر ولبنان وسورية والعراق والكويت والبحرين وقطر ودولة الإمارات والمملكة العربية السعودية لإطلاع المسئولين على فكرة المعهد والتماس المعونة منهم . وقد وجد كل ذلك قبولا وتشجيعاً . وكنت أنا والأستاذ أروب يور أول خريج جنوبى من القسم الخاص عضوين فى هذه اللجنة ومستشارين . وقد نشأ المعهد من بعد ، غير أنه انحرف به شيئا عن منهاج الوصايا التى تقدمنا بها إذ داخلته روح من التدويل والسياسة المنافسة لجامعة الخرطوم . ولقد كان ينبغى أن يُجعل المعهد منذ بدايته تابعا لجامعة الخرطوم ومكملا لعمل القسم الخاص . وأحسب أن المسئولين الآن قد أخذوا يتنبهون إلى ضرورة تصحيح هذا الخطأ ، إذ لا تكفى سعة النفقة المدَوَّلة والرعاية السياسية لهذا المعهد أن تجعله ذا تأهيل علمى مقبولا حقا ، ولابد فى ذلك من ربط عمل المعهد بالرقابة الجامعية الشاملة وبالمستويات الجامعية ذوات التأهيل المعروف المقبول .

ولقد أنشأت هيئة اليونسكو من قبل معهدا عاليا لتدريب المعلمين بمدينة أم درمان على نهج دمبلوماسى كأنه قد كان النموذج والقدوة من بعد لمعهد اللغة العربية لغير الناطقين بها . غير أن وزارة التربية بالسودان تداركت من قبل أن يقع ماوقع من بعد فى أمر المعهد من الخطأ

الأكاديمى ، بسعيها الحثيث إذ جعلت معهد المعلمين ذا انتماء إلى جامعة الخرطوم ، ثم قد استوعب فيها سنة ١٩٧٤ م باسم كلية التربية .

آمل أن يقع مثل هذا الإجراء بالنسبة لمعهد اللغة العربية .

هذا ، وفى سنة ١٩٥٨م أقيمت ندوة بجامعة إبادان بالولاية الجنوبية الغربية من نيجريا عن الثقافة العربية والإسلامية. وكانت نيجريا آنئذ تحت الحكم البريطانى . وكانت إبادان هى الكلية الجامعية ثم من بعد هى الجامعة الوحيدة فى نيجريا كلها ، فكان المؤتمر المنعقد بها لهذا الغرض ذا أهمية بالغة .

لم تكن اللغة العربية مقررة فى التعليم النظامى فى الإقليمين الجنوبيين من نيجريا . وكانت الثقافة المسيحية غالبة عليهما غير أنه كان فى إقليم شعب اليوربا الغربى نسبة عالية من المسلمين . أما الشمال فكان إقليما مسلما ذا إمارات إسلامية قديمة وتأريخ عريق وصلات واشجة مع شمال إفريقية المسلم ومصر وبلاد المشرق . وكانت فيه مدارس إسلامية قرآنية قديمة وعلماء أجلة لهم تآليف حسان ، ومن هؤلاء لا تزال توجد بقية صالحة مثل وزير سكتو الْمُعَلِّم جنيد وقد سمعت منه أبياتا نظمها فى رحلة ارتحلها إلى مدينة الخرطوم مع السردونة أحمد بلو رئيس وزراء الإقليم الشمالى الشهيد رحمه الله تعالى ، قال فيها :

يامنْ يُصَعِّدُ أنفاساً بأنفاس
شوقاً لخرطومَ ذات الوردِ والآسِ

صَبْراً قليلاً فإنّا سوف تحملنا
رعّادةٌ فى الهوا ملمومةُ الرأسِ

طيّارة تتبارى فى تجاوزها
شُهب السماءِ التى ترمى بأقباسِ

تُعطى الدُّخانَ وتَنهى عن تعاملِنا
به عليها وهذا خلفُ مقياسِ

ومنهم الشيخ ناصر كبارة بمدينة كنو ، وله مجلس يحضره تلاميذه بأيديهم الصحف والألواح فيسألونه فى الأدب والنحو وعلوم التفسير والدين فيجيب ويكتب من شاء ماشاء ، ويقرأون فيشرح الصعب ويصحح الخطأ وقد حضرت

مجلسه وسمعته يشرح لسائل سأله عن بيت الشواهد وهو لجرير الشاعر :

والتَّغْلِبِيُّونَ بِئْسَ الفَحْلُ فَحْلُهُمُ
فَحْـــلاً وأُمُّهُمُ زَلَّاءُ مِنْطِيقُ

هذا ، وقد أنشئت سنة ١٩٣٤م فى مدينة كنو مدرسة لتعليم العربية والعلوم الإسلامية على نهج حديث ، واستُقْدِم لإنشائها أساتذة ومشايخ من السودان فقاموا بما عُهِدَ إليهم من ذلك خير قيام وتخرج على أيديهم جيل من رجالٍ كفاة . وقد بُعِثَ بعض هؤلاء سنة ١٩٥٤م إلى معهد التربية ببخت الرضا لينالوا مزيداً من التدريب فى طرق التدريس ومناهجه . من هؤلاء من صاروا من بعد قادة فكر ورجال دولة مرموقين فى بلدهم . من هؤلاء مثلاً الشيخ أبو بكر محمود قمى الذى كان قاضى قضاة الإقليم الشمالى كله أيام الرئيس السردونة أحمد بلو رحمه الله ثم قد ترجم معانى القرآن ترجمة حسنة إلى لغة هوسا وقد منح جائزة الملك فيصل العالمية منذ ثلاثة أعوام لما بذله من جهد عظيم فى العمل الدينى والدعوة الإسلامية . ومنهم قاضى القضاة الآن بولاية كنو الدكتور حسن إبراهيم غورزو * . وله تآليف جيد عن الشيخ عبد الكريم المغيلى المغربى وتأثيره على سلطنة كنو فى الزمان القديم أطلعنى عليه وينبغى أن ينشر . ومنهم الدكتور شيخو أحمد سعيد غلدنشى ، سفير دولة نيجيريا الآن بالملكة العربية السعودية وكان رئيساً لجامعة سكتو وتولى إنشاءها وثلاثتهم كان لهم أعظم الأثر فى النهوض بكلية عبد الله بايرو وتأسيسها وهى التى صارت الآن جامعة بايرو بمدينة كنو .

وقد مهد المؤتمر الذى أقيم بجامعة إبادان سنة ١٩٥٨م لقيام شعبة العربية بجامعة إبادان سنة ١٩٦٧م ثم ائْتَلَبَ بَعْدَ ذلك إنشاءُ أقسام للغة العربية بالجامعات الجديدة التى نشأت فى أقطار نيجيريا وكان مما مهَّد به ذلك المؤتمر أنه نبه على وجود مجهودٍ كبير تطوُّعىٍّ

---

* توفى رحمه الله منذ أسابيع هذا العام وكان قاضى القضاة بمدينة كنو .

جـهـادى كـان يقـوم به بعض المشـايخ المسلمين فى إبادان ولاغـوس مكافـحين مناضلين فى سبيل الإسلام ولغة القرآن بالرغم مما كـان يواجـهـهم من تعـصب الإرساليات ومعاكسات الحكم الأجنبى وصنائعـه الموالين له . كـان من هؤلاء المعلم خرشى الثانى رحمه الله تعالى . ولم أدر أذلك لقب كـان له أو اسم سـمى به، وكلا الوجهين جائز ، وخرشى الأول ، الذى سـمى هو أو لقب باسـمـه ، شـارح مـخـتـصـر خليل ، كـتـاب الفـقـه المالكى الجامع ، المقدم بين مـتـون الفقـه المالكى على كل متن . كانت لخرشى الثانى رحمه الله مـدرسـة فى نـاحـيـة سـوق إبادان يقـصـدها الصـغـار فـيـعلمـهم القـرآن ومـبـادىء العـربيـة . وكـان يعـينه بعض الشبـان من المدرسين النظاميين بمدارس الحكومة فى غير علوم العربية يتطوعون بدروس إضـافـيـة فى مـا بعـد أوقـات الدروس النظامية . ثم لما قبلت الحكومة أن تدخل علوم الدين ولكن بغـيـر اللغـة العـربيـة كـان القـائمـون بهـذه الدروس يتعاونون مع المعلم خرشى الثانى رحمه الله كل التعاون .

وكان بناحية لاغوس للحاج آدم عبد الله الإلورى نشـاط عظيم . وقـد أثمـر مجهوده المخلص المتواصل ومجهود المعلم خرشى الثانى رحمه الله وفضلاء آخرين من مسلمى بلاد «يوروبا» وعلماء «إلورين» المدينة المسلمة فى أقصى جنوب الإقليم الشمالى قريبة الجوار من منطقة إبادان ، فأُقرَّ آخر الأمر إدخال ذَرْءٍ من العربية مع علوم الدين فى مـدارس الإقليم الجنوبى الغربى . وبعد قيام المؤتمر الثانى بإبادان سنة ١٩٦٤م تمهـد الطريق إلى إنشـاء نواة قسم للغة العربية فى جامعة إبادان ثم تم إنشاء هذا من بعد كما قد تقدم من ذِكْرِ ذلك .

وقـد حـضـرت هذا المؤتمر الثـانى وشـاركت فيه مع زمـلاء لى حضروا هذه المرة من كليـة اللغـة العـربيـة والعلوم الإسـلامـيـة التى تم إنشـاؤها بمدينة كنو وكانت فى مبدأ أمرها جزءاً من الجامعة الشـمـاليـة الجـديدة التى أنشـئت باسم

جامعة أحمد بلو Ahmadu Bello University بمدينة زاريا الواقعة على بعد مائتي كيلو متر جنوبي مدينة كنو .

مدينة زاريا قديمة التأريخ كانت نعرف باسم زَكْزَكْ وقد يقال زَوْزَوْ والنسبة إليها زكزكي ، ويذكر أنها كانت أولى ولايات بلاد هوسا السبع القديمات اهتماماً بطلب العلوم . وفيها مسجد عتيق ، بديع العمارة مع أن بناءه من اللَّبِنِ وخشب الدوم ، فيه عقود محكمات الصنع ، شديدات الشبه بعقود الجامع الكبير بدمشق ، كأنما جعله بناة هذا المسجد نموذجاً ، وعلماء العمارة المعاصرون قد صنفوا هذا المسجد فى مؤلفاتهم ونبهوا على حسنه وإتقانه . وفى كتاب إنفاق الميسور ، للسلطان المؤرخ العالم الشاعر ، السلطان محمد بلو بن شيخو عثمان بن فودى صاحب الجهاد المعروف ما يشهد بكثرة الكتب التي كانت تدرس في «زكزك» - الاسم الحديث هو زاريا كما تقدم ذكره على أن النسبة إليها مازالت تحتفظ فى لسان هوسا باللفظ القديم فيقال هو زكزكى أى من زاريا .

وقد فطن الاستعمار والتبشير لمكان مدينة زاريا فى التعليم الإسلامى العربى، فأنشأ قرية إرسالية بالقرب منها صارت خلية لأقلية مسيحية نالت ثقافة غربية وشغل بعض رجالها مناصب هامة مثل الدكتور «إسايا أودو» الذى تولى رئاسة جامعة أحمد بلو سنة ١٩٦٦م ثم صار من بعد فى حكومة شيخو شقرى وزيراً للخارجية ومثل يعقوبو قاوان الذى تولى رئاسة حكومة نيجيريا من سنة ١٩٦٧م إلى سنة ١٩٧٤م .

كان الرئيس أحمد بلو السَّرْدَوْنَة (١) رحمه الله يريد أن تنشأ كلية جامعية هوساوية إسلامية تحمل اسمه فى مدينة كنو ، المدينة الإسلامية الكبرى فى غرب إفريقية على وجه الإطلاق ، وتكون من بعد هى الجامعة العصرية التى يتثقف فيها أبناء قومه ويضطلعون بمسئوليات

(١) السَّرْدَوْنَة لقب كأنه تحريف من سر الدولة وكان من ألقاب الإمارة فى بلاد هوسا .

عصرهم الحديث . كان رحمه الله يريد أن يخرج قومه من حال تخلفهم الريفى الرعوى البسيط حتى لا يغلبهم على السيادة فى قطرهم أبناء الجنوب المسيحى الذين نالوا حظاً من تعليم الغرب وتقدمه المادى على أيدى الاستعمار والتبشير .

واحتجزت للكلية الجامعية المزمع إنشاؤها مساحة تبلغ ثلاثمائة وخمسين فداناً فى موقع رحب قابلٍ لمزيد من التوسع بالجانب الجنوبى خارج سور مدينة كنو . ووضع الحجر الأساسى فى حفل عظيم . ثم إنه مالبث أن دب خلاف سياسى حاد بين السردونة رحمه الله وبين الأمير السنوسى ، أمير كنو السابق. وانتهى الخلاف آخر الأمر باستقالة الأمير السنوسى ، ويُذكر أنه قبل استقالته أول ما دب الخلاف بينه وبين السردونة ، وبعث بأناس اقتلعوا حجر الأساس ووقف سير العمل الذى كان تقرر بدؤه من قبل ببناء الكلية حيث اختير لها الموقع .

ووجد التدبير الاستعمارى التبشيرى فرصته المناسبة . فاقترح تحويل إقامة الجامعة من كنو إلى ضاحية بالقرب من زاريا كانت قد أنشئت فيها مدارس للفنون وبعض الصنائع والأعمال الهندسية . وكان جل الطلبة فى هذه المدارس من المسيحيين . وكانت فى زاريا نفسها مدرسة للإدارة فجعلت هذه المدارس جميعاً نواة للجامعة الجديدة وسميت باسم أحمد بلو وترك الموقع الأول وأهملت الفكرة الأولى شيئاً ما غير أن الحكمة السياسية اقتضت ألا يكون هذا الإهمال كاملاً ونهائياً . فأُوثِرَ - من أجل استرضاء أهل كنو وأميرها الجديد أدو باييرو وهو أخو الأمير السابق ، وسائر الرأى العام فى بلاد هوسا - أن تقوم كلية للدراسات العربية والإسلامية تحمل اسم الأمير عبد الله باييرو رحمه الله ، والد الأميرين السابق والحاضر وهو الذى أنشئت فى زمانه وبتدبيره مدرسة العلوم العربية فى كنو سنة ١٩٣٤م كما تقدم ذكره .

على أنه لم يكن واضحاً ما المراد من إنشاء هذه الكلية ، إذ مستوى التحصيل في مدرسة العلوم العربية كان ، وما يزال إلى يومنا هذا ، حقاً رفيعاً ، وقد تمكن عدد من خريجيها بناء على ما حصلوه فيها من نيل الشهادات العالية في الخارج ، من أوربا ومن مصر مثلاً . فلماذا لم تُرَقَّع هي إلى مستوى جامعي كما رُفعت الكليات التي سبقت إنشاء جامعة أحمد بلو بزارياعلى سبيل المثال .

تساءلت في نفسي بهذا السؤال لما عرض عليَّ مدير جامعة أحمد بلو ، بروفسور نورمان الإسكندر « فيما بعد سير نورمان إلخ » وظيفة عميد كلية عبد الله بايرو لأتولى إنشاءَها . وما كان خافياً عليَّ أن ترشيحي قد كان من قبل النيجيريين الشماليين أنفسهم إذ كانت لي بهم صلات في ميدان التعليم واشجة . واشترطت أن أزور الموقع قبل قبول العمل فيه . وعلمت من السيد الوزير آنئذ الحاج عيسى كيتا وممن اتصلوا بي واتصلت بهم من القائمين بتعليم العربية في بلاد هوسا على رأسهم الحاج حسين آدم الذي كان مفتش العربية بالوزارة والأستاذان شيخو أحمد سعيد غلدنشي وحسن إبراهيم غوررو وهذان كانا على رأس مدرسة العلوم العربية بكنو - أنهم إنما يريدون إنشاء جامعة هوساوية إسلامية حقاً ، وأن الجامعة التي في زاريا كأنما الغالب عليها الآن طابع غير إسلامي . وأنهم لا يريدون الكلية الجديدة أن تكون امتداداً لمدرسة العلوم العربية أو شيئاً منافساً لها ، وإنما يريدونها لتكون مؤسسة تهيىء المسلمين دون غيرهم في هذه الفترة للتأهيل الجامعي حتى يستطيع المسلمون بنيجيريا أن يلحقوا بغير المسلمين ومن دون أن يزاحمهم هؤلاء بمستويات التقدم العصري المنشودة .

وقد أدركت منذ البداية أن إدارة جامعة أحمد بلو لم تكن جادة حقًا في أن تجعل من كلية عبد الله بايرو أكثر من ظاهرة اسمية فرعية . ومما أكد ذلك عندي عدول البروفسور نورمان الإسكندر

عن الموقع القديم الواسع واختياره موقعاً صغيراً كانت فيه مؤسسات ومساكن ومخازن تحتاج إزالتها إلى إجراءات قضائية وتقدير تعويضات وما أشبه ، وكل ذلك كان لابد معه من مرور زمن ربما امتد إلى عدة سنوات . وقيل فى تبرير هذا التغيير أإنه متفق مع الخطة المعمارية الكبيرة التى كانت تعد لتطوير مدينة كنو فى مدى خمسين عاماً . ولكأنَّ الأرَب الخفىَّ المخبوء ما كان إلا تأجيل إنشاء كلية عبد الله بايرو . وكانت قد استعير لها مقر مؤقت فى جانب من فندق مطار كنو . فتنقل بعد ذلك من موضع مؤقت إلى آخر مؤقت حتى إذا طال تأجيل الإنشاء طولاً مؤسفاً جىء بالحل العملى الحاسم وهو نقل الكلية كلها إلى منطقة الجامعة بزاريا لتكون فيها قسماً صغيراً للدراسات العربية والإسلامية ، متحفىَّ الصبغة جانبياً «مُهَمَّشاً» فى كيان جامعة علمانية جديدة كبيرة مشربة فى جملتها بالروح الأوربى المادى التقدمى المسيحى المَعْدِن التبشيرىِّ النَّزْعَة . وتبقى بعد ذلك مدرسة العلوم العربية بكنو كما كانت تسند بعض الحاجة إلى أن يدعو داعى التطور العصرى آخر المطاف إلى نوع من الاستغناء عنها أو التجميد لها والتخميد لجذوتها .

ما كان نحو هذا التدبير الخفى المخبوء كله منبعثاً من مكر سيىء متعمد مقصود كما كان منبعثاً أكثره من الجهل كل الجهل من جانب القائمين بإدارة جامعة زاريا وزملائهم فى التدريس الذين قدموا معهم من إبادان أو استقدموا من وراء البحار بحقيقة حضارة الإسلام وحيوية اللغة العربية وعمق تغلغل حبها فى نفوس أهل نيجيريا المسلمين . إنما كانت تجربة أولئك القائمين بإدارة جامعة زاريا وزملائهم تجربة استعمارية مسيحية عنصرية تبشيرية إقليمية المذهب الجامعى الإدارى « الأكاديمى » ، لم تنْعَتِقْ فى طبيعة إقليميتها من أصول نشأتها فى مجمَّع إبادان الجامعى ذى الوضع الممتاز الأفرنجى التصميم الغربى الرفاهية وسط الكيان الإفريقى البائس الصارخ البؤس المحيط به .

من عجائب هذه الطبيعة الإقليمية أنى لما قدمت إلى الموضع المؤقت الذى اختير لكلية بايرو فى فندق مطار كنو وجدت أن جميع الموظفين الصغار فيه إلى المحاسب والكاتب وأن جميع العمال المهرة وغير المهرة من الطباخ إلى الغسال والكناس قد جيء بهم من أقصى قرى الجنوب بنيجيريا بناحية مصب نهر النيجر وشطآن خليج بيافرا . ومدينة كنو نفسها كثيرة السكان عظيمة العمران فيها من المدربين على صغيرات الوظائف المكتبية ومن العمال ذوى المهارة وغيرهم عدد عظيم قريب المنازل قليل التكاليف مسلمون أشبه بروح المؤسسة الإسلامية الجديدة من هذا الجلب المسيحى الغريب الديار .

كان القائمون بإدارة جامعة زاريا بقبولهم فكرة إنشاء كلية عبد الله بايرو للعلوم العربية والدراسات الإسلامية إنما أرادوا فقط أن ينصاعوا أول الأمر للسردونة إذ لم يعجبه فى تدبيره السياسى أن يُعْدَل عن فكرة إنشاء هذه الكلية بمدينة كنو كل العدول ، ثم يكسبوا الزمن من بعد .

ما كنت لأساير سياسة هذا الأرب المخبوء على أيما وجه من الوجوه . فكانت الحكمة تقتضى ألا أقبل الانتداب من جامعة الخرطوم لهذا المنصب الذى عُرِضَ علىَّ ، وكدت أمضى على هذا الرأى . ولكنى عدانى عنه ، على حزمه وصوابه ، الالتماس الصادق الملح من إخوانى الهَوْسَا ممثلين فى الزملاء الذين ذكرتهم وآخرين من العلية والرؤساء فى كنو وكدونا وسكتو . فصح عزمى آخر الأمر على أن أُقْدِم على تتميم العمل الذى بدأه من قبل مواطنى من الأساتذة والمشايخ السودانيين فى مدرسة العلوم العربية .

ولقد حرصت على كسب الثقة من جانب مدرسة العلوم العربية منذ البداية فالتمست انتداب ناظرها ثم وكيله الذى صار ناظراً لها بعده ليقوما بدور قيادى فى عمل الكلية الجديدة الأكاديمى والإدارى وهما الأستاذ شيخو أحمد

سعيد غلدنشي والأستاذ حسن إبراهيم غورزو . كما حرصت على أن يدخل في صميم تكوين مجلس الكلية الذي يتولى الإشراف على إدارتها وإعداد مناهجها عدد من خريجي مدرسة العلوم العربية الذين صارت لهم مناصب عالية في المجالين التعليمي والديني فدخل في المجلس مفتش العربية الأستاذ حسين آدم ورئيس القضاة ونائبه الأستاذان أبو بكر محمود قمي وخضر بنجي ومع هؤلاء ممثلون آخرون من مدرسة العلوم العربية نفسها من القائمين بالتدريس فيها .

وقد بدأ العمل بإعداد خطة التدبير العلمي وكانت القوة العددية الإسلامية في المجلس كفيلة بإجازة أهم الخطوات الأوليات في هذا الصدد . وكان جلياً منذ أول الشروع في إجراءات التدبير العلمي أن قلة الطلبة المسجلين للإجازة الجامعية في الآداب (B.A.) مع ضعف أكثرهم في مادة اللغة العربية إذ جاءوا من المدارس الثانوية الجديدة القليلة في الإقليم الشمالي الأفرنجية المناهج والمدرسين ، نقص يجب تلافيه حتى تستطيع الكلية أن تنهض بواجبها الثقافي المؤمل لها حق النهوض ويكون في ذلك استمرار وتكميل صحيح لعمل مدرسة العلوم العربية .

كان الأستاذ حسين آدم وهو مفتش بوزارة التربية في الإقليم الشمالي قد قام من قبل بإحصائية لطلبة المدارس القرآنية والمعاهد الدينية فكانوا أكثر من ربع مليون . أقر المجلس أن يعقد امتحان لاختيار نخبة من هذا العدد ، نُهيِّئُهُم في مدى عامين بدراسة مكثفة ليجلسوا لامتحان خاص معادل في جملته لمستوى القبول في كلية الآداب وكليات العلوم الإنسانية بالجامعة . وكانت إجازة مجلس الأساتذة الكبير بالجامعة نفسها لهذا القرار في المرحلة البدائية الأولى قبل أن تظهر المعارضة المخبوءة لنا عن أنيابها الحداد . فحمدنا الله على ذلك وكانت خطوة هامة ونصراً في البداية عظيماً . وكان فيما أجيز من هذا القرار أن الذين يصلون إلى مستوى من التحصيل حسن في هذه الدراسة المكثفة ولكنه دون معادلة

القبول فى كلية الآداب وكليات العلوم الإنسانية ، يعد لهم برنامج تدريب مهنى فى تعليم العربية فيزاد من هذا الوجه عدد المدرسين ذوى المستوى الجيد الصالحين للعمل فى المدارس الثانوية .

بدأ العمل بالفعل فى تهيئة هذه المدرسة الإعدادية المعتمدة على اجتذاب طلبتها من مدارس القرآن والمعاهد الدينية وكان من ضمن البرنامج المكثف دروس فى اللغتين الإنجليزية والفرنسية وفى التاريخ والجغرافيا . وكانت تلك أول مرة (فى سنة ١٩٦٤م) تدخل فيها الفرنسية فى برنامج جامعى بنيجيريا . وكنت أفدت من تجربتى بجامعة الخرطوم أن دخول الفرنسية فى منهج التدريس يحد من شهوة تفرد الإنجليزية بدعوى التقدم ويعطى العربية مجالاً . وكما قدمت فإن التغاير والتنافس بين اللغات حقيقة لا ريب فيها . فدخول الفرنسية فى المجال الذى تكون فيه الإنجليزية متفردة بالقوة ينفع العربية كما أن دخول الإنجليزية فى المجال الذى تكون فيه الفرنسية متفردة بالقوة ينفع العربية أيضاً . وإنما اللغات تعبير عن نفوس البشر . وقديماً قال الشاعر :

إنَّما أنْفُسُ الأنيسِ سباعٌ
يَتَفارَسْنَ جَهْرَةً واغْتِيالا
مَنْ أطاقَ التماسَ شَيء غلابا
واغْتصاباً لَمْ يَلْتَمِسهُ سُؤالا
كُلُّ غَادٍ لحاجَةٍ يَتَمَنَّى
أنْ يَكُونَ الغَضَنْفَرَ الرِّئْبالا

أقبل طلبة المدرسة الإعدادية الذين اخترناهم بعد الامتحان ، من المدارس الدينية ، بإقبال شديد على الدروس المكثفة واجتاز أكثرهم امتحان القبول الجامعى نفسه فى ظرف عام واحد . فآذن ذلك بنهاية المدرسة الإعدادية مع كونه قد كان لما أملناه من طلبة المدارس القرآنية والمعاهد الدينية نجاحاً باهراً . ولقد تعددت فرص التعليم الجامعى من بعد فى داخل نيجيريا وخارجها لطلبة المدارس الدينية ، فكأن ذلك قد أغنى عن الاستمرارفى برنامج المدرسة الإعدادية .

على أننى ما زلت أعتقد ضرورة

الاستفادة من التعليم القديم وربطه بمجارى التعليم الجامعى الحديث . ذلك لأن التعليم القديم له أساليب من دقة التحصيل وجودته لا تُبْلَغُ إلا من طريقه هو ، فالمحافظة عليه وعليها واجبة . والانتفاع بها لكيما تكون دعماً وجذوراً لتعليمنا الحديث هو أيضاً واجب . وإلا فإننا سنبنى من تعليمنا الحديث صروحاً على أساس من رمل هائر . ولقد حرصت فى جامعة الخرطوم أن أجد سبيلاً لخريجى المعهد العلمى الدينى ليلتحقوا بكلية الآداب وأصبت فى ذلك معارضة شديدة . وقد أمكن آخر الأمر أخذ أعداد منهم فى الدراسة العالية فكان لبعض ذلك نفع ونجاح لا ريب فيه . أحد الذين التحقوا بالدراسة العالية بجامعة الخرطوم الدكتور حسن الفاتح قريب الله الذى صار من بعد مديراً للجامعة الإسلامية بأم درمان . ومنهم الأستاذ الدكتور بابكر البدوى دشين الذى هو الآن أستاذ مرموق بجامعة المدينة .

ولما فتحت الحكومة المصرية بالتماس قوى من السردونة أحمد بلو رئيس وزراء نيجيريا الشمالية وزعيم حزبها الحاكم ، رحمه الله تعالى ، مكتباً ثقافياً بمدينة كنو وأوفدت ثلاثة من المشايخ الأزهريين على رأسهم الشيخ محمد الراوى ، من أجل الوعظ والتنوير ، رأيت لزاماً أن نسارع بالانتفاع بهم فى الكلية وليقع فى نفوس طلبتها الجامعيين منذ البداية معنى الربط بين منهجهم العصرى الحديث وجذور حضارتهم التى يمثلها علم الأزهر وفضله ممثلاً فى الشيخ محمد الراوى وزملائه . ولقد عمدت إلى نوع شبيه بهذه التجربة فى جامعة الخرطوم من بعد ، إذ عهدنا بدروس القراءات والتجويد إلى شيخ متخصص فيها من علماء القراءات هو الشيخ محمد محمد سالم محيسن ، فكان لذلك من التأثير العميق الحميد معنى عظيم .

لا أشك أن مزيداً من التوفر على الربط بين دراستنا الجامعية العصرية وأساليب علومنا القرآنية الدينية القديمة سيكون عظيم المنفعة ، هادياً إلى التحرر

من التبعية الفكرية . ولا أغلو إن حسبت أنه ينبغى أن يدرج فى برامج الدراسات العالية طلب تحصيل الأسانيد فى الحديث وغيره من العلوم من مظانها القليلة الباقية عند بعض المشايخ الأجلة فى شتى أقطار الإسلام ، وأن يكون هذا التحصيل نفسه بحسب مقدار جودته كافياً لنيل شهادات الدراسات العالية من أستاذية صغرى (M.A.) أو كبرى (Ph.D.) . وهذا بعد باب لا يتسع المجال لتحليله وتفصيله هاهنا .

من أوائل ما برز من أنياب المعارضة لنشأة كلية عبد الله بايرو محاولات فجة لإغلاقها . بدأت بعرض فرصٍ للرحلة والدراسة فى الخارج لأحد الطلبة فلم يقبلها وقبل راشداً نصيحتنا له بذلك . ثم تلت محاولة لنقل الطلبة كلهم ليدرسوا فى مؤسسات وراء البحار لمدة عام فأبى مجلس الكلية ذلك كل الإباء . ثم جيء بهدية ضخمة من الكتب لتكون أساساً لمكتبة الطلبة ، كلها تبشيرية الروح خالية كل الخلو من معانى الإسلام ومن بينها معجم فسرت فيه كلمة العذراء بأنها أم الإله المتجسد . فما كان دون رفضها وردها من سبيل .

ثم دخلت أنا وزملائى فى معركة مصير للكلية شديدة النضال لم تخل من عنف وليس هاهنا موضع تفصيل ذلك . وقد كتب لكلية عبد الله بايرو بحمد الله النصر وبتوفيق منه جل جلاله عظيم . وكانت إعادة الكلية لموقعها الأول ذى المساحة الرحبة الواسعة العتيدة للعمل فى أسرع وقت فاتحة هذا النصر ورمزه الواضح . وفى أول يوليسة سنة ١٩٦٦م أقيم حفل بداية بناء أولى عمارات الكلية التى خطت لتؤوى أولى مكاتبها وقاعاتها ثم تكون من بعد مركزاً لخزانة كتبها . ودعانى المهندسون لأضع أول خلطة من الأساس . وتلى الكتاب العزيز للتبرك . وكان قلم السردونة رحمه الله الأخضر قد جرى يأمر بالعودة إلى الموقع القديم فى أخريات سنة ١٩٦٥م واغتيل شهيداً رحمه الله فى الانقلاب الذى وقع فى ١٥ من يناير سنة ١٩٦٦م بعد أسابيع قليلة

من الأمر الذى أمر به . ووقعت من بعد ذلك بمدة قصيرة محاولة لنقل الكلية إلى زاريا وكأنْ خُيِّلَ لبعضهم أن هذا ممكن ميسور بعد أن خلا الإقليم الشمالى من شخصية السردونة القوية وسلطانه النافذ ولكنها محاولة أُحبطت وكان لاتحاد طلبة كلية عبد الله بايرو فى إحباطها نصيب وافر . كان رئيس اتحاد الطلبة آنئذ داندتى عبد القادر الذى هو الآن البروفسور داندتى عبد القادر ورئيس جامعة بايرو .

دعانى البروفيسور داندتى وجامعة بايرو « وعدد من أساتذتها كانوا تلاميذ لى » إلى كنو لأشهد حفل التخريج وليمنحونى شهادة الدكتوراه الفخرية وكان ذلك فى ١٣ من شهر فبراير سنة ١٩٨٨م . سرنى حين شهدت الحشد الضخم من الخريجين والخريجات فقد صارت كلية عبد الله بايرو الآن جامعة كبيرة مكتملة الكليات من علمية وإنسانية ومهنية متنوعة ضروب الدراسة ، وقد اتسعت كلية الآداب نفسها وكثرت أقسامها وارتفعت مستويات الدراسة والتحصيل فيها – وقد جاوز عدد الطلبة فى الجامعة عشرة آلاف – هكذا تطورت كلية عبد الله بايرو بعد تلك البداية المتعثرة ،ومازالت محتفظة بطابع أساسها الأول الذى قام على العربية وعلوم الإسلام ، ومازالت صلتها واشجة بمدرسة العلوم العربية ورصيفاتها اللاتى أنشئن على غرارها فى مدن بلاد هوسا ، من طريق كلية التربية والدراسات العالية فى اللغات والشريعة والقانون .

لقيت الأستاذ حسين آدم الذى كان من مؤسسى كلية عبد الله بايرو فى سنوات الستين حينما كان هو مفتشاً للغة العربية وحينما كانت الكلية ضِغْثاً مَخْشياً عليه أن يتبدد . جاء ليشهد تخريج ابنة له من كلية الطب .

كان تشريفاً لى أن كُلِّفْتُ إلقاء خطبة قبول شهادة الدكتوراه الفخرية أصالة عن نفسى ونيابة عن الزعيم الإفريقى نلسون مانديلا الذى ناب عنه مندوب من حركة التحرير التى كان يقودها . أما هو

نفسه فقد كان آنئذ فى غيابات السجن بجنوب إفريقية . وهو الآن ، كما لا يخفى قد خلص من ظلماته ليتألق فى آفاق التحرر من سيطرة العدوان العنصرى البغيض .

من المناسب هنا أن أشير إلى قول الله سبحانه وتعالى : " إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا " «الآية ١٣ / الحجرت » . وقوله تعالى : "ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ، إنما يخشى الله من عباده العلماء " «الآيتان ٢٧ ، ٢٨ / فاطر » وإلى الحديث الشريف « لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » ليس فى علوم الأمم كلها ولا فى حكمتها ولا فى مأثور أقوال فلاسفتها ما يضارع النصوص الواضحة المدلول الناصعة البيان فى معانى العدالة والمساواة . الحمد لله على ما هدانا إليه من الصراط المستقيم .

من بعدُ مرت علىَّ تجارب فى تعليم العربية وحضارة الإسلام لم تخرج فى جملتها عن نطاق ما قدمته فى أغراضها ومناهجها . من ذلك مثلاً المركز الإسلامى الإفريقى بالخرطوم . ومن ذلك مثلاً أنه وصلتنى دعوة كريمة من مجموعة طيبة من مواطنىَّ ممن كانوا طلبة لى من قبْلُ لأشارك فى مؤتمر أقيم بمناسبة المولد النبوى فى مقاطعة « أورانج ستيت » (Orange State) بأمريكا ، فكان من خير ما شهدته مجهود جماعة من المسلمين هناك يحفظون أبنائهم الصغار كتاب الله حفظاً متقناً فسمعت منهم من كانت سنه تسعاً ومن كانت سنه إحدى عشرة ومن كانت سنه ثلاث عشرة يقرأون عن ظهر قلب قراءة تجويد وإتقان . وكان من أعجب ما شهدته مدرسة صغيرة يشرف عليها أستاذ من سودان أمريكا درس العربية فأتقنها ، عظيم الإخلاص متوقد الذكاء ، عنده صغار من بنين وبنات كلهم دون العاشرة يقرأون العربية والنحو . فحضرت درساً كان يلقيه عليهم أستاذ نيجيرى يرباوى « أى من ناحية إقليم

إبادان وما حولها » فى النحو أداره حول الحديث الشريف « لا تسبوا الدهر فإننى أنا الدهر بيدى الليل والنهار » – فكان يشرح لهم أن الليل والنهار مبتدأ مؤخر ومعطوف عليه وأن الجار والمجرور خبر مقدم وهم ينصتون ويفهمون ، لم أشك فى ذلك . ذكرنى صنيعه صنيع المعلم خرشى الثانى رحمه الله إذ رأيته قبل نحو من ربع قرن وتلاميذه الصغار ، كلهم دون العاشرة يتلون بترنيم : " ألم نشرح لك صدرك " .

صدق الله جل من قائل إذ يقول : "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون " «التوبة / ١٠٥ » .

أهم الدوافع التى تدفع إلى تعلم العربية ثلاثة ، أولها الدافع الدينى إيجاباً وسلباً، نعنى بالدافع السلبى ما تراد به محاربة الإسلام من وراء دراسة لغته وحضارته ، أما الإيجابى فهو الذى يدفع سائر المسلمين من عرب وغيرهم إلى تعلم القرآن والحديث وعلوم اللسان . وثانيها الدافع القومى ، عند العرب المسلمين خاصة ، كأنما هو فرع من الدافع الدينى الإيجابى . هكذا كان الشأن إلى زمان قريب ، غير أنه فى هذه الأيام يريد قوم باسم الحداثة أن يفصلوا بين جانبى الأدب والدين فصلاً ، يعرضون به عن الدين إعراضاً ، وهذا اتجاه خاطىء كما سنبين من بعد إن شاء الله تعالى . وغير المسلمين من العرب يدفعهم إلى تعلم العربية الإلف والدافع القومى كما لا يخفى ، وثالثها الدافع الإنسانى ويلحق به اللون الرومنسى الذى دفع كثيراً من الأوربيين والأمريكيين إلى تعلم العربية ، على أن هذا كان ربما خالطه نوع سالب، تبشيرى الطبيعة أو استعماريها .

وقد كان المستشرقون طوال القرن التاسع عشر ، ولا تزال من مذهبهم بقية باقية ، يتعلمون العربية ليحاربوا بها الإسلام ، وربما تكلفوا الرحلة فى بلاد المسلمين وفى جزيرة العرب من أجل هذا الغرض . وقد خلف الاستشراق القديم

استشراق حديث بعضه لا يخلو من تعاطف ومودة وكثيرٌ منه فيه نظر . وأنفع شيء للمسلمين في هذا المضمار أن يكونوا أبداً مُتيقِّظين .

والعربية جوانب أربعة : قديم وحديث وفصيح ودارج « أو عامي » . القديم أساس وفي أساليب تعليمه القديمة دقة وبركة لما فيها من المشافهة التي تصحح النطق والإملاء الذي تصح به الكتابة ويُجَوَّد فيه الخط والحفظ الذي يربي الذوق ويقوى ملكة اللغة ، والإسناد الذي يوثق الأصول ويشحذ شفرة النقد والتواضع للشيوخ الذي تُعمِّق به روح التعلم وفي البدء بالقرآن البركة .

وفي العالم الإسلامي الآن ازدواجية غرسها الاستعمار بمكايده وزادها تغلغلاً شعور المثقفين بالنقص إزاء تفوق العالم الغربي المسيحي في الصناعات والمهارة الحربية والعلوم العصرية والتمرد الاقتصادي . وقد نشأ من هذه الازدواجية صنفان من التعليم ؛ تعليم علماني هو الذي تقوم عليه أكثر الجامعات ، وتعليم ديني أخذ هو نفسه يتجه في الأيام الأخيرة اتجاهاً مُشْرباً بالعلمانية . وقد آن لنا أن نسعى بجد للتخلص من هذه الازدواجية وذلك بأن نستوعب جيل المشايخ وطريقة درسهم القديمة في جامعاتنا ومدارسنا الحديثة وقد مرت الإشارة إلى بعض ما مر بنا من مبادئ التجربة وحمدناه في هذا الصدد .

كانت العربية لسان الحضارة في العالم الإسلامي كله ، وأقطاره متعددة الأقاليم مختلفة ضروب التجارب البشرية وأنواع النبات والحيوان والطبيعة في التربة والمعادن والمناخ وغير ذلك - وقد صنف المسلمون فيها من أولي العلم والحذق والدراية كثيراً بالعربية كل في باب حذقه ودرايته وعلمه ، هذا عدا ما صنف في الفقه والأدب وعلوم الدين من تفسير وحديث وعقيدة وأصول . فدرس العربية وإتقان علوم لسانها القديمة هو الوسيلة التي لا يوجد غيرها إلى تحصيل ما في ودائع هذه الكنوز لنستفيد به الآن

فى شئون دنيانا وسبل الاستعداد للعمل الصالح لآخرتنا . لذلك صَرْف النظر عن القديم باسم الحداثة خطأ بالغ ، ومن عجب الأمر أن الإفرنج قد تنبهوا إلى ما فى مخطوطات كتب المسلمين العربية فى شتى أقطارهم من كنوز . فتراهم يفدون الآن إلى بلاد غرب إفريقية مثلاً ليحصلوا على ما كتبه علماؤها فى نباتاتها وصنوف حيوانها وتربتها وعاداتها مع ما كتبوه من الدين واجتهدوا فيه من مسائل الفقه . فمن ذلك ما ينتفعون به فى تدبير التجارب العلمية ومنه ما ينتفعون به فى الدروس الاجتماعية والعلوم الإنسانية . ونحن باللأسف باسم الحداثة عن جميع ذلك غافلون .

والحداثة تتمثل فى لغة الإعلام والصحافة كما تتمثل فى لغة الكلام المشتركة بين المثقفين فى بلاد العرب . والدارجة شيء غير الحداثة . لأن اللغات الدارجة مع قوة صلتها بالأصل الفصيح تختلف بين الأقطار العربية المختلفة ولابد لمن يقيم فى قطر عربى من معرفة لسانه الدارج من أجل الكلام والمعاملة اليومية . وليست محاولة محو الألسن الدارجة ليحل اللسان الإعلامى محلها برأى صائب . أولاً لما فى ذلك من العسر المدانى الاستحالة وثانياً لأن الألسن الدارجة كل منها محتفظ بمادة من أصالة العربية القديمة هى مما يعين على تذوق الأصول القديمة وفهمها . مثلاً كلمة «السليط» بمعنى الزيت وهى فى شعر امرىء القيس تعتبر من الغريب وهذا اللفظ مألوف دائر فى لسان اليمن . وصيغة المبنى للمجهول ما زالت تستعمل فى دارجتنا فى السودان . وإن الاطلاع الجيد على القديم فى أصوله ومراجعه ومعاجمه مما يعين على كشف ضروب من الاستعمال والتراكيب التى في اللغة الدارجة فى أقطار العربية . وهذا أمر لا تخفى أهميته .

هذا وفى لغة الإعلام والصحافة المعاصرة ركاكة وهجنة مما جره الجهل بالنحو والجراءة على استمراء الجهل به بنوع من شعوبية جديدة لا تخلو من

مناوأة للإسلام نفسه ، والتقليد الأعمى للمستويات الدنيا من صحافة الغرب . على أن هذه الهجنة والركاكة مما تستطاع إزالته قريباً إن شاء الله . والإعلام والصحافة على ركاكتهما وهجنتهما ، أو قل على ما فى كثير منهما من هجنة وركاكة ، لابد لطالب العربية من معرفتهما والاهتمام بهما لأنهما طريقا الإخبار والتواصل بأحوال العالم العربى والإسلامى المعاصر . ولا ريب أن الحرص على معرفتهما والاهتمام بهما من جانب طلاب العربية الجادين فى تحصيلها مما يعين على رفع مستوى الإعلام والصحافة ورفع الهجنة والركاكة عنهما إن شاء الله تعالى .

وفى الحداثة المعاصرة بَعْدُ اتجاهات جادة يبلغ بعضها مبلغ التجويد الرفيع كما فى أدب مصطفى صادق الرافعى والزيات والمازنى والعقاد وطه حسين وعبد الوهاب عزام والمنفلوطى وعدد من رجال الجيل الماضى القريب ، ومن الجيل المعاصر من نيلت بعملهم فى باب القصص جائزة نوبل وجائزة الملك فيصل العالمية فنحو هذا مما تنبغى معرفته ودرسه .

ومن النقص الذى يحسن منذ الآن الدأبُ على تلافيه أمر الكتب الملائمة للمبتدئين صغاراً وكباراً ولاسيما المسلمين منهم ، وهذا باب واسع يحتاج إلى إفراد ورقه خاصة به . وأكتفى ها هنا الآن بالتنبيه على ضرورة القيام بإحصاء وحصر لما قد سبق نشره فى هذا الباب مما نَفِدَتْ طبعاته وما لم تَنْفَدْ ، فعسى مثل هذا الحصر أن يعين على فتح باب إلى حل هذه المشكلة وتلافى هذا النقص . ونسأل الله العون والتوفيق إنه قريب سميع مجيب وله الحمد أولاً وآخراً سبحانه وتعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

عبد الله الطيب

عضو المجمع من السودان

خواص صوتية تمتاز بها اللغة العربية

للدكتور كمال بشر

لكل لغة سماتها ومميزاتها الخاصة بها ، ويستوى فى ذلك أن تكون هذه الخواص صوتية أو صرفية أو نحوية أو أسلوبية أو على مستوى الألفاظ ودلالاتها. ومن البديهى أن تكون هذه السمات هى جملة الفروق بين لغة وأخرى، وأن تكون الأساس الذى ينبنى عليه تحديد اللغات والحكم على هويَّة كل واحدة منها ، وإعطاؤها اسما خاصا بها تنفرد به وينبىء عنها فى كل الحالات .

وليست العربية بدعا فى ذلك ، فلها ملامحها وظواهرها التى مازتها من غيرها اللغات ، وجعلتها لغة ذات ضوابط وحدود معينة أهلتها للتسمية المعروفة بها منذ أزمان بعيدة ، وهى اللغة العربية . وسمات عربيتنا هذه كثيرة كثرة فائقة ، هى – فى الحق – جملة القواعد والقوانين الضابطة لها ولاستعمالاتها ، ولسنا بقادرين – فى هذا المقام ونحوه – على أن نأتى بهذه القواعد والقوانين كلها أو جلِّها . ومن ثم سوف نكتفى هنا بإيراد أمثلة قليلة لشئ من هذه السمات والخواص التى تنفرد أو تكاد تنفرد بها العربية ، إما لأنهاخاصة بها ومقصورة عليها ، وإما لأنها تشيع أو توظف فيها توظيفا يجرى على وفق نظم ثابتة مطردة، تجعل هذا الشيوع وذاك التوظيف ملمحا مميزا للغة العربية . أضف إلى ذلك أن الأمثلة التى سقناها هنا محصورة فى الجانب الصوتى المميز للغتنا .

فأول ذلك أن اللغة العربية استخدمت جهاز النطق عند الإنسان خير استخدام وأعدله . فقد جاءت أصوات هذه اللغة موزعة على مدارج النطق توزيعا واسعا شاملا لكل نقاطه ومواضعه . فمن بداية هذا الجهاز – ونعنى بذلك الحنجرة – جاءت الهمزة والهاء ، ومن نهايته – وتتمثل فى الشفتين – جاءت الباء والميم .

ومن بين هاتين المدرجتين خرجت بقية الأصوات العربية مندرجة فى شبه سلسلة متصلة الحلقات ، بحيث لا يقع ازدحام فى منطقة أو مناطق ، ولا يحدث إهمال لبعضها . فهناك بعد الحنجرة ، يقع الحلق ومنه العين والحاء ، ثم اللهاة ومنها القاف ثم أقصى الحنك ومنه الغين والخاء والكاف والواو ، ثم وسطه ومنه اليـاء . وهكذا من نقطة إلى أخرى تخرج أصوات معينة ، دون تجاوز لمبدأ التدرج المنتظم الخالى من ظاهرة التجمع عند منطقة وترك أخرى دون استغلال .

نحن لا ننكر أن جهاز النطق عند الإنسان لا يختلف فى جملته أو تفصيله من أمة إلى أخرى ، أو من فرد إلى آخر، مالم يكن به عيب خلقى عند هذا أو ذاك . إنما الفرق بين الأمم فى هذا المجال يرجع إلى طريق توظيف هذا الجهاز واستغلاله . وأسلوب هذا التوظيف وطريق هذا الاستغلال يؤديان حتما إلى فروق صوتية مميزة ، تختلف فى القلة والكثرة والصفة بحسب الأحوال . على أن التفاوت بين اللغات فى استغلال جهاز النطق لا يعنى أن لغة ما أفضل من أخرى ، إذ إن مسألة الأفضلية هذه مسألة نسبية ، إذ ربما يتدخل فيها الذوق الشخصى والنظر غير العلمى أحيانا . ولكن مما لا شك فيه أن نتائج الاختلاف فى توظيف هذا الجهاز فى النطق يؤدى - بالضرورة - إلى حصيلة من الملامح الصوتية التى تمتاز بها اللغات بعضها من بعض ، وهذا ما قصدنا إلى إثباته فى هذا المجال .

ويرتبط بهذا التوظيف لجهاز النطق فى العربية أمور أخرى تضاف إلى جملة الخواص الصوتية للغة العربية .

من ذلك مثلا أن جملة كبيرة من أصوات هذه اللغة يقع بعضها من بعض موقع التقابل أو التناظر . فهناك نلمح أن بعض الأصوات تصدر عن مخرج نطقى واحد ، ولكنها - على الرغم من اشتراكها فى هذه الدائرة - تختلف فيما بينها بسمة أو بأخرى يجعل كل واحد منها صوتا مستقلا ، له دور فى تركيب

المقطع أو الكلمة وفى دلالة هذه الكلمة ووظيفتها .

فالهمزة والهاء منطقتهما النطقية واحدة ، ولكن يختص كل واحد من الصوتين بملمح ينفرد به ، يؤهله للاستقلال والكيان الخاص ، فالهمزة وقفة انفجارية ، أو صوت شديد فى اصطلاحهم فى القديم ، والهاء احتكاكى أو رخو ، ومن ثم سار كل صوت فى طريقه يؤدى دوره فى اللغة ، فلدينا مثلا «أب» و «هاب» . افترقت الكلمتان وصار لكل منهما معنى مستقل بسبب وجود الهمزة فى الكلمة الأولى والهاء فى الثانية.

وهناك أيضا العين والحاء وهما جميعا من منطقة الحلق ، ويتفقان أيضا فى كيفية مرور الهواء عند النطق بهما ، ولكن العين صوت تتذبذب الأوتار الصوتية عند نطقه ، والحاء لا تحدث معه ذبذبة من أى نوع ، فكان الأول مجهورا والثانى مهموسا . وهذه السمة فرقت بينهما ورشحت كلا منهما للاستقلال ، بدليل أننا نقول : «عَوَر» و «حَوَر» بمعنيين مختلفين تماما ، وذلك – كما هو واضح – إنما يرجع إلى وجود العين فى الأولى والحاء فى الثانية . ومثل هذا الذى نقول ينطبق بتمامة على الذال و الثاء : فهما مما بين الأسنان واحتكاكيان ، ولكن الذال مجهور والثاء مهموس ، ومن ثم كان الفرق فى نحو : «ذاب» و «ثاب» بمعنيين مستقلين .

وهذا مثال آخر يشرح صفة التقابل هذه بين أصوات العربية : التاء والطاء مثلا صوتان يتفقان فى المخرج وفى صفته الوقف والانفجار والهمس ، ولكن عملية فسيولوجية معينة تحدث عند النطق بالطاء فتجعلها صوتا مفخما ، وهذا التفخيم له دور ووظيفة ، إذ هو الملمح الوحيد الذى يميز الطاء من التاء ، ويمنح هذه الطاء كيانا خاصا تستطيع أن تؤدى وظيفة لغوية تختلف عن تلك التى للتاء : قارن « طاب » و « تاب » : كلمتان مستقلتان بمعنيين مختلفين ، بسبب وجود الطاء المفخمة فى الكلمة الأولى والتاء المرققة فى الثانية .

ربما يوجد مايشبه هذا التناظر أو التقابل فى أصوات بعض اللغات كما يتمثل ذلك فى الصوتين الأولين من الكلمتين : box و pox فى اللغة الإنجليزية ولكن من المهم أن ندرك أن هذا التقابل لا يجرى على سنن مطرد فى تكوين الكلمات وبنيتها ، فهو إن وجد يكون ذلك فى كلمتين أو كلمات معدودات دون أن يتخذ مسارا أو اتجاها مستقرا يؤهله لأن يكون قاعدة أو ما يشبه أن يكون كذلك .

وخاصة أخرى ترتبط بأسلوب توزيع الأصوات على مدارج النطق فى العربية : تتمثل هذه الخاصة فى نظام هذا التوزيع، بحيث تجئ الأصوات المؤلفة للكلمة منسجمة متناسقة خالية من الثقل: ليس بينها تنافر يؤذى السمع أو عدم انسجام يفقدها حلاوة النغم وحسن التلقى والقبول .

ولقد أدرك علماء العربية هذه الخاصة فى لغتهم ، استطاعوا بفكرهم الثاقب ونظرهم الدقيق أن يضعوا مايشبه أن يكون قواعد صوتية لما ينبغى أن يكون عليه تأليف الكلمة من أصوات ، أخذا بنظام توزيع أصوات لغتهم على مدارج النطق ونظام التناسق والانسجام بين هذه الأصوات .

لقد قرروا أن العربية تتجنب جمع الزاى مع الظاء والسين والضاد والذال ، وجمع الجيم مع القاف والظاء والطاء والعين والصاد ، وجمع الحاء مع الهاء ووقوع الهاء قبل العين ، والحاء قبل الهاء ، إلى آخر ما قرروا فى هذا الباب على ما هو معروف للدارسين .

وقد أشار ابن جنى إلى شئ من هذا فى خصائصه ، فيقول : « أما إهمال ما أهمل مما تحتمله قسمة التركيب فى بعض الأصول المتصورة أو المستعملة فأكثره متروك للاستثقال . وبقيته ملحقة به ومقفاة على أثره . فمن ذلك مارفض استعماله لتقارب حروفه نحو : سص وصس وطت وتط وصش وشص ، لنفور الحس عنه والمشقة على النفس لتكلفه . وكذلك قج وجق وكق وقك وكج وجك . وكذلك حروف الحلق هى من الائتلاف

أبعد لتقارب مخارجها من معظم الحروف ، أعنى حروف الفم . وإن جُمع بين اثنين منها يقدم الأقوى على الأضعف نحو أهل وأحد وأخ وعهد ، وكذلك متى تقارب الحرفان لم يجمع بينهما إلا بتقديم الأقوى منهما » .

وهناك بالعربية أصوات تقل أو يندر وجودها فى كثير من اللغات المعروفة لنا فى الشرق والغرب على سواء . من ذلك مثلا الهمزة المعروفة لنا فى التراث بهمزة القطع ، [(١)] ، كما فى الصوت الأول من نحو « أحمد » و « أعرف » و « أعلام » مثلا ، فهذه الهمزة ليس لها وجود فى كثير من اللغات الأوربية وغيرها وهى إن وجدت فى بعض صور الكلام وأساليبه ، كما فى لهجة « لندن » مثلاً ، ليست تعدل أو تتساوى مع الصوت العربى فى كل وجوهه وخصائصه : إن الموجود فى لهجة « لندن » هذه ليس همزا حقيقا ، إنما هو نوع من « التهميز » أو هو منح النطق سمة من سمات الهمزة ، وليست له قيمة الهمزة العربية من حيث كونه عنصرا فى تكوين الكلمة ودلالتها ، إن هذا الصوت «اللندنى» لا يعدو أن يكون ظاهرة نطقية بحتة ، وليس وحدة صوتية مميزة ، ذات وظيفة فى التفريق بين المعانى أو تحديد القيم الصرفية والنحوية للكلمة . وعلى العكس من ذلك كله تتمتع همزتنا باستقلال وكيان صوتى ودلالى معا .

وهناك فى العربية كذلك صوت القاف الذى يندر أن تجد له نظيرا فيما نعرف من لغات ، باستثناء الساميات التى تعد العربية واحدة منها ، كما هو معروف . وإذا اضطرمن تخلو لغته منها إلى نطقها حولها إلى صوت الكاف أو ما أشبه ، حتى إنك لتسمع هذا النطق الخاطئ ذاته فى نطق غير المثقفين من العرب أنفسهم عندما يحاولون استخدام كلمة فصيحة بعينها فى كلامهم اللهجى العادى .

---

(١) الهمزة (اسمها الأصلى الألف) لها وجود فى اللغات السامية كالعبرية والآرامية والسوريانية . وهى فى العبرية تنطق محققة (وقفة حنجرية – كالعربية) إذا وقعت بعد سكون تام (كما فى ياصاْه : بمعنى خرجت) أو بعد شدة أو فى أول الكلام . ولكنها تنطق مسهّلة أو مدا للحركة السابقة عليها (كما فى نحو تُواقَر toumar) بمعنى تقول أو تأمر فأصلها همزة لأنها من (أقر) . فلها وجود فى هذه اللغة ، ولكن توزيعها فى الكلام مختلف .

أما العين فهو صوت لا وجود له فى اللغات الأوربية ، وإذا حاول واحد من أصحاب هذه اللغات استخدامه انتقل إلى استخدام الهمزة بدلا منه . ومن الطريف أن نعلم أن بعض الدارسين من الغرب يرى أنه من الأنسب أن تسمى العربية «لغة العين» بدلا من قولنا «لغة الضاد» وهم فى ذلك واهمون ، لأن العين – وإن لم يوجد فى اللغات الأوربية – صوت معروف مقرر فى اللغات السامية .

ويأتى صوت «الضاد» على قمة السمات الصوتية التى تنفرد بها اللغة العربية . وذلك أن هذا الصوت – بوصفه وحدة صوتية ذات قيمة ووظيفة فى تركيب الكلمة ودلالتها – ليس له وجود على الإطلاق فى أية لغة معروفة لنا على وجه الأرض (١) . نعم ، ربما نسمع صوتا يشبهه أو يماثله فى بعض الكلمات فى لغات معينة ، كما فى نحو bud و mud فى اللغة الإنجليزية . ولكن هذا الذى نسمعه فى مثل هذه الكلمات الإنجليزية ليس ضادا أوقل : ليست له قيمة الضاد العربية . إن الذى نسمعه فى هاتين الكلمتين ، إنما هو صوت (d) الدال ، ولكنه نطق مفخما فأشبه ضادنا فى النطق ، ولكن شتان بين الصوتين فى القيمة والوظيفة . فضادنا صوت مميز للمعانى ، كما يظهر ذلك مثلا عندما نقارن بين «دل» و«ضل» فها هنا كلمتان مستقلتان ولكل منهما معنى مختلف ، وذلك بسبب وجود الدال فى الأولى والضاد فى الثانية . وليس كذلك الأمر بحال فى هذا الصوت المسموع فى اللغة الإنجليزية فى مثل ماذكرنا من أمثلة .

هذا شئ من الخواص الصوتية التى تمتاز بها العربية من غيرها من اللغات ، وهى أمثلة تتعلق بما يعرف فى الدرس الصوتى الحديث بالأصوات الصامتة أو الساكنة (Consonants) ونزيد القول إيضاحا الآن بذكر شئ من سمات

(١) نعنى بالعربية هنا العربية الشمالية والعربية الجنوبية معاً . وإذا كان هناك أثر لهذه الضاد فى اللغة الحبشية ، فإنما هو من قبيل التأثير والتأثر أو الاقتراض اللغوى ، كما فى مثل (ḍaḥay ، بمعنى الشمس والضحى) ، والمثال نفسه دليل هذا الاقتراض .

الحركات فى هذه اللغة ، وبإشارة عاجلة أخرى إلى بعض الظواهر الصوتية ذات القيمة المميزة للغتنا .

الحركات فى اللغة العربية قليلة العدد نسبيا ، فهى ثلاث حركات أساسية هى الفتحة والكسرة والضمة ، وكل منها قد تكون قصيرة أو طويلة فهى ست بهذا الوصف ، أى إن أخذت الطول والقصر فى الحسبان .

هذه الحركات القليلة العدد ظاهرة بارزة ، تستحق النظر والتأمل إذا قيست بما يناظرها فى اللغات الأخرى ، ففى اللغة الإنجليزية مثلا اثنتان وعشرون حركة ، وعلى الرغم من هذا الفارق الكبير بين اللغتين فى هذا المجال ، نجد الحركات فى العربية تقوم بوظائفها ودورها فى تشكيل الكلام وبنائه على وجه لا يقل أهمية عن نظيراتها فى اللغة الإنجليزية ، بل تفوقها وتمتاز عنها فى بعض الوجوه .

نحن لا ننكر أن هذه الحركات الست قد تتعدد صورها وأمثلتها فى النطق الفعلى للكلام ، بسبب ما يجاورها من الأصوات الصامتة ، فالفتحة مثلا قد تكون مرققة أو مفخمة أو بين بين ، كما فى نحو : دل - ضل - قل ، بهذا الترتيب ، وذلك بسبب وجود الدال فى الكلمة الأولى والضاد (المفخمة) فى الثانية والقاف (التى بين الترقيق والتفخيم) فى الثالثة ، ولكن هذه السمات الثلاث التى لحقت الفتحة فى هذه الأمثلة ذات قيمة نطقية فقط ، وليست ذات قيمة فى الدلالة أى فى التفريق بين المعانى . والفرق فى المعانى بين هذه الكلمات الثلاث إنما سببه الدال والضاد والقاف ، وليس ترقيق الفتحة أو تفخيمها أو نطقها بين الحالتين . ومن ثم يقع الخطأ فى المعنى والنطق أو اللبس فيهما إذا حدث خطأ فى نطق هذه الأصوات الثلاثة (الدال والضاد والقاف) أى بالإتيان بها على وجه مخالف لطبيعتها النطقية المقررة من ترقيق أو تفخيم أو «وسطية» .

ومعنى ذلك - كما قررنا - أن الحركات فى العربية بوصفها وحدات

مميزة للمعانى والقيم الدلالية فى اللغة العربية ست فقط ، وإن تعددت صورها النطقية الفعلية فى السياقات المختلفة . وعد هذه الحركات ستا فقط هو المأخوذ به فى النظر العلمى فى النظام الصوتى للغة العربية ، وهو المبدأ المتبع (باتفاق) عند محاولة وضع القواعد أو الضوابط الصوتية الوظيفية المميزة لهذه اللغة .

وقلة الحركات فى لغة ما حسنة من حسنات هذه اللغة فى النطق والأداء الفعلى للكلام . ذلك أن الحركات – فى عمومها – أصعب من الأصوات الأخرى وأكثرها تعرضا للتغيّر والتبدل . ومن الطبيعى أنه كلما زاد عدد الحركات كانت صعوبة النطق أقوى احتمالا وظاهرة التغير والتحول أكثر وقوعا . زد على ذلك أن كثرة الحركات تقود حتما إلى تداخلها والخلط بينها من حين إلى آخر ، الأمر الذى ينتج عنه – لا محالة – خطأ فى النطق أو خلط فيه ، يؤدى إلى الخطأ فى المعنى أو اللبس فيه ، واحتمال الوقوع فى الخطأ فى نطق هذه الحركات الكثيرة واضح كل الوضوح عندما يحاول أجنبى استخدام تلك اللغة الكثيرة حركاتها كما يبدو ذلك لنا عندما ينطق العربى اللغة الإنجليزية ، حيث يقع فى أخطاء نطقية واضحة ، كما يخلط بينها خلطا غير مقبول .

ولعل هذا الذى قررنا من القلة العددية للحركات العربية وما يتبع ذلك من ضعف احتمال تعرض هذه الحركات للتغيّر والتبدل ، يفسر لنا ذلك السر الفريد الذى تختص به عربيتنا الفصحى فى ماضيها وحاضرها . ذلك أن هذه الحركات مازالت هى هى ثابتة مستقرة بعددها وصفاتها لم يصبها تغير يذكر فى تاريخها الطويل ، وهذا بدوره ضمن بقاء اللغة العربية وساعدها على الاحتفاظ بخواصها الصوتية الأساسية على مر الزمن ، حتى إنك لا تجد فروقا صوتية ذات شأن بين حالها فى الماضى والحاضر . أما الفروق التى تلحقها فى اللهجات العربية الحديثة فى مجال الحركات فهى فروق فردية فى أساسها

ترجع إلى البيئة الجغرافية والثقافية ، وهى مع ذلك فروق يسيرة فى طبيعتها يمكن ردها كلها أو جلها إلى حركات اللغة الأم بصورة أو بأخرى ، كما يمكن حصرها وضبطها بشئ من النظر والتأمل .

وعلى الرغم من هذه القلة النسبية فى عدد حركات العربية ، فإن لهذه الحركات دورا خطيرا فى المادة اللغوية على كل المستويات . فهى - بالإضافة إلى دورها الصوتى المتمثل فى كونها لَبِنات أساسية فى البناء الصوتى للغة - تؤدى وظائف ذات أهمية فائقة على المستوى الصرفى والمعجمى والدلالى والنحوى جميعا . نستطيع أن نتبين هذا الدور وقيمته بذكر أمثلة قليلة توضح ما نقول .

من المعروف أن الكلمات العربية مادتها الأساسية تلك الأصوات المعروفة بالأصوات الصامتة أو الساكنة ، كالباء والتاء والثاء .... إلخ ، ولكن هذا الأصل يلحقه تعديل وتحويل أو تحوير وتغيير بوساطة الحركات ، فينتج لنا عن هذا الأصل مجموعة من الأوزان أو الصيغ الصرفية لكل منها قيمة معجمية دلالية مختلفة . فالأصل المتمثل فى « ع ر ض » مثلا ، يمكن أن تأتى منه بطريق التغيير فى الحركات بالكلمات التالية : عَرْض «بفتح العين وسكون الراء» ومعناه ضد الطول أو هو مصدر عرض يعرض ، وعِرْض « بكسر العين » ومعناه الحسب والشرف ، وعُرْض « بضم العين » ومعناه الجانب كما فى قولنا : ألقى به عُرْض الحائط ، أو معناه «الوسط» كما فى نحو: «فى عُرْض البحر أى فى وسطه » وهكذا نرى أن الوزن الصرفى مختلف وكذلك الحال بالنسبة للدلالة المعجمية .

وأكثر من هذا ، ليس من النادر أن نجد التبادل بين الحركات يؤدى إلى تفريق صرفى وظيفى ، كأن تنتمى صيغة ما إلى جنس صرفى معين ، وبتغيير إحدى حركات هذه الصيغة نصل إلى جنس صرفى آخر . قارن : إعلام «بكسر الهمزة » بقولنا : أعلام «بفتح الهمزة»

فالصيغة الأولى مصدر الفعل «أعلم» والثانية جمع «علم» وهذا النوع من الأمثلة كثير الورود في العربية، نحو إنباء وأنباء، وإحكام وأحكام .... إلخ .

أما وظائف الحركات على المستوى النحوى فهى ذات خطر وشأن . ويكفى أن ندرك أن الإعراب فى جملته يقوم على الحركات، فهى علاماته الأصلية فى كل الحالات وهى كذلك دالته فى الإعراب «النائب» فى معظم الحالات، كما أن الاختلاف فى حركات الإعراب دليل الاختلاف فى الوظيفة النحوية للكلمة، فالفتحة، كما هو معروف، علامة النصب، فى حين أن الضمة علامة الرفع، والكسرة علامة الجر .

وليس هذا فقط، فللحركات فى العربية دور فى التفريق بين الأجناس الصرفية كما فى حال المثنى وعلامته الألف وجمع المذكر السالم وعلامته الواو، كما هو مقرر معروف . وهذه الألف إن هى إلا فتحة طويلة، كما أن الواو لا تعدو أن تكون ضمة طويلة، وهما فى الوقت ذاته علامتا حالة إعرابية، هى الرفع فيهما .

ولعله من الطريف أن نذكر فى هذا المقام أن «سلب الحركة» (المسمى عندهم بالسكون) هو الآخر ذو وظيفة صرفية نحوية ذات قيمة معينة فى النظام الإعرابى للغة العربية . فالسكون أو عدم الحركة دليل الجزم فى بعض صور المضارع كما أنه علامة البناء فى صيغ منوعة تنتمى إلى أجناس صرفية مختلفة، كما يظهر ذلك مثلا فى بعض الأسماء والأفعال (فعل الأمر) والحروف على ما هو معروف لنا جميعا . وأكبر الظن أن هذه الوظيفة الإعرابية للسكون « وهو عدم الحركة » كانت السبب الذى دعا بعض النحاة إلى الحكم على السكون بأنه حركة وأنه رابع الحركات فيها . وربما كان لهم العذر فى هذا الحكم، حيث رأوه يؤدى وظائف إعرابية تقارن فى الأهمية بوظائف الحركات الحقيقية فى هذا الشأن . والحق أن السكون هو عدم الحركة أو هو لاشئ (صفر) من

الناحية النطقية ، ومن ثم لايدخل فى عداد الحركات من هذه الناحية ، إذ لا يشترك مع الحركات (أو أى صوت فى اللغة) فى أية خاصة من خواصها النطقية . ولكن هذا العدم أو اللاشئ له دور وظيفى فى اللغة يظهر بصفة خاصة فى الإعراب ، وعلى هذا يمكن لنا ، تجاوزا ، عدّ عنصرا من عناصر النظام الإعرابى فى اللغة العربية أوقل هو «حركة - وظيفيا - وهو عدم الحركة أو اللاشئ نطقا» .

ومادمنا فى مجال ذكر شئ من الخواص الصوتية للغتنا ، جاز لنا أن نشير إلى تلك الخاصة المميزة ، المعروفة «بالتنوين» فالتنوين من الناحية الصوتية نون ساكنة ، ولكنها تختلف عن بقية النونات فى العربية من حيث الموقع والتوزيع فى بناء الكلمة . إن موقعه الصوتى محدد وثابت ، حيث لا يقع إلا في آخر نوع أو نمط معين من الكلمات .

أما من الناحية الصرفية والنحوية فللتنوين جملة مهمة من الوظائف . من ذلك مثلا أنه دليل «التنكير أو الإبهام فى النكرات» . كما فى « رجل » ، ودليل «الشيوع» فى بعض الأعلام ، مثل «محمد» ، ولهذا يجب حذف هذا التنوين عند الإضافة ، والإضافة من شأنها إزالة هذا التنكير وذلك الإبهام . كما أن من شأنها تعيين العلم وتحديده ، فينتفى الشيوع أو شبهته . فليس من الغريب إذن حذف هذا التنوين عند وصف العلم المنون بكلمة «ابن» كما فى نحو «محمد ابن عبد الله» حيث قام الوصف بدور التخصيص أو التعيين ، ومن ثم لاحاجة إلى التنوين .

وما قلناه هنا عن التنوين ينطبق بتمامه على النون فى المثنى وجمع المذكر السالم ، فهذه النون فى رأينا - ورأى غالبية النحاة - هى التنوين ، غير أنه كتب هنا بالنون لاستحالة استخدام رمز التنوين المعروف فى هذا الموقع . وهذه النون كما هو معروف واجب حذفها عند الإضافة ، لأنها رفعت الإبهام والشيوع المفهومين بالتنوين (أى النون) قبل

الإضافة . أما أن هذه النون فى المثنى والجمع تبقى ولا تحذف عند اتصالهما بالألف واللام (الرجلان - المسلمون) فتلك قضية أخرى . ذلك أن الألف واللام هنا للتعريف أى تأهيل الكلمة لأن تقع موقعا نحويا معينا كالابتداء مثلا ، وليست هذه الأداة للتعيين أو التخصيص والتحديد ، إذ مازالت فكرة التعميم والشيوع قائمة بالمثنى والجمع بسبب التعدد . والتعدد يناقض التحديد أو التعيين كما هو واضح ، ومن ثم ثبتت النون . وحذف التنوين فى المفرد المعرف باللام لا يتناقض مع ماقلنا ، لأن هذا الحذف فى هذه الحالة هو الأصل أولا ، ولأن «مفردية» الكلمة ساعدت على إزالة الإبهام أو الشيوع ثانيا ، فلا حاجة إذن إلى التنوين . (١)

وتحريك التنوين (أى النون) فى المثنى والجمع ، على العكس منه فى المفرد إنما كان لسبب صوتى ظاهر ، ذلك أنه وقع فى موقع يوجب تحريكه ، منعا لالتقاء الساكنين . ومع ذلك قد يأتى ساكنا كما فى حالة الوقف ، وهى قاعدة مقررة منصوص عليها فى النظام الصوتى والنحوى ، على ما هو معروف لدى أهل النظر .

ولا ننسى فى هذا المجال أن نشير إلى أن التنوين أيضا هو علامة صرف الكلمة نحويا ، وحذفه دليل منع الكلمة من الصرف والممنوع من الصرف باب كبير متشعب الجوانب ، تتبنى قواعده على ضوابط عدة ، من بينها وجود ظاهرة التنوين أو عدم وجودها ، على ما هو معلوم لنا جميعا . أما وجود النون (أى التنوين) فى المثنى والجمع المذكر الذى لا ينون مفرده «أى الممنوع من الصرف» كإبراهيمين مثلا ، فذلك لأن تنوين مالا ينصرف مقدر ، فقامت النون (أى التنوين) مقامه فى الجمع والمثنى .

---

(١) يفسر بعضهم ثبوت النون فى المثنى والجمع مع وجود أداة التعريف بتفسير آخر ، هو أن النون هنا عوض عن الإعراب بالحركات فى المفرد ، ومن ثَم بقيت . أما النون فى الأفعال الخمسة ، نحو يكتبان - يكتبون إلخ . ففيها شبهة تحتاج إلى بحث مستقل ، ربما أتينا عليه فى فرصة أخرى إن شاء الله .

ويمكن لنا بعد ذلك أن نشير إلى أمثلة أخرى من تلك الظواهر الصوتية التى تمتاز بها اللغة العربية إذا قورنت بكثير من اللغات المعروفة لنا ، والتى لا يدركها كثير من المثقفين العرب ، ولا يعيرها التفاتا ذا بال بعض الدارسين المتخصصين . هذه الظواهر قد تختص بصوت أو مجموعة معينة من الأصوات .

فأول ذلك ما يعرف بالتاء المربوطة . هذه التاء اتفق على رسمها بالرمز [ة] أى بصورة «هاء» فوقها نقطتان . هذا الرمز يتحقق فى النطق الفعلى للغة بصورتين أساسيتين مختلفتين فى الصفات والسمات وفقا للسياق الذى تقع فيه . فهى تنطق تاء خالصة فى وصل الكلام ، ولكنها هاء صرفة فى الوقف ، تقول فى الفصحى : فاطمة بنت أخى (بتاء متلوة بضمة) ولكن هذه فاطمة (بهاء ساكنة) وثم يمكن عدّ نطقها تاء دليلا على وصل الكلام ، كما أن تحقيقها هاء علامة من علامات الفصل أو الوقف . ومعنى هذا إذن أن نطق (التاء المربوطة) تاء فى الوصل يؤهلها لأن تكون مثلا أو صورة من صور تلك الوحدة الصوتية المعروفة بالتاء [ت] ، على حين يرشحها تحقيقها هاء فى حالة الفصل لأن تنتمى إلى الوحدة الصوتية الأخرى المرسومة بالهاء [٥ ، بدون نقط] وهى فى الحالة الأولى كذلك لها ما للتاء من صفات ، كما أنها فى الفصل والوقف تنتظم ما للهاء من سمات .

لهذا لم يكن غريبا ولا شاذا عدم تخصيص رمز لها قائم بذاته فى الألفباء التقليدية ، تلك الألفباء التى تعنى فى الأساس برموز الوحدات الصوتية التى من شأنها أن تفرق بين المعانى للكلمات (قارن : باب × ناب) ، ولا تهتم بالإشارة إلى الاحتمالات النطقية للوحدة الصوتية المعينة ، كنطقى الدال مثلا فى عدت وعدنا ، فهى تاء أو أشبه بها فى الكلمة الأولى ، ولكنها دال خالصة في الثانية ، ومع ذلك فالدال وحدة صوتية واحدة .

وعدم ذكر رمز خاص للتاء المربوطة فى ألفباء الوحدات الصوتية لا يعنى

إهمالها أوعدم الاعتداد بها في النظام الصوتى للغة العربية ، لأنها – كما يتضح من المناقشة – تنضم إلى التاء [ت] حينا وإلى الهاء [هـ] حينا آخر ، ومن ثم لم يكن هناك مسوغ علمى للنص على رمز خاص بها فى هذه الألفباء ، ومع ذلك ، فقد أدرك علماء العربية بثاقب نظرهم أن التاء المربوطة – على الرغم من دخولها فى باب التاء مرة وفى باب الهاء مرة أخرى – تختلف عن هاتين الوحدتين (التاء والهاء) فى جملة من الصفات الصوتية والصرفية والنحوية . ومن ثم أتوا برمز لها يدخل فى عداد الرموز الثانوية للألفباء العربية ، كرمز الهمزة [ء] ورمز التشديد [ّ] ورمز السكون [ْ] وهذا الرمز هو رمز [ة] الذى أصبح جزءا لا يتجزأ من قواعد الكتابة الإملائية للغتنا ، والخطأ فيه خطأ إملائى صريح .

وإنه لمن الذكاء والعمق حقا أن كتبوها بهذا الرمز بالذات [ة] إذ هو فى الأساس صورة الهاء (وهذه حالتها فى بعض المواقع الصوتية) وتوجوها بنقطتين إشارة إلى قيمة التاء ، كما هو الحال فى بعض مواقعها ، ووضع نقطتين بالذات (أى لا نقطة أو ثلاث) دليل واضح على هذه القيمة الصوتية الثانية .

فهذا الرمز الثانوى أو الإضافى [ة] للتاء المربوطة حقق لها نوعا من الكيان الذى تستحقه ، ونبه غير العارفين إلى خواصها التى تمتاز بها فى النظام اللغوى للعربية . فهى صوتيا – مثلا – تختلف عن كل من التاء والهاء فى الموقعية وفى تحديد نطق معين لا يتخلف فى كل من سياقيها المعروفين : الوصل والوقف ، إنها لا تكون إلا فى آخر الكلمة، وفى كلمات ذات طبيعة صرفية معينة ، وهى تاء فقط فى الوصل وهاء فى الوقف .

أما من الناحية الصرفية والنحوية فالتاء المربوطة دليل التأنيث فى أجناس خاصة من الكلم ووجودها (مع علل أخرى) يمنع الصرف فى أجناس أخرى، إلى غير ذلك من الخواص الصرفية والنحوية ، كما يتمثل فى عدم جواز جمع

ما اشتمل عليها جمع المذكر السالم ، على ما هو مقرر .

ونأتى بعد ذلك إلى ظاهرة صوتية مهمة تتعلق بمجموعة معينة من أصوات العربية ، وهى ظاهرة التفخيم . والتفخيم – فى أبسط عبارة – أثر سمعى تدركه الأذن نتيجة لعملية فسيولوجية معقدة ، تتعاون فى تشكيلها مجموعة من العوامل أظهرها وأقربها إدراكا :

- تقعير اللسان ، بمعنى انخفاض وسطه نسبيا عند النطق بالصوت المفخم، ويتبع ذلك حتما ارتفاع الجزء الخلفى من اللسان نحو الحنك الأعلي .
- حدوث شئ من التوتر فى أعضاء النطق وبخاصة في أوردة الرقبة ، ويتصل بذلك أو ينتج عنه تعديل فى تجويف الفم والنطق بشدة أو قوة نسبية .

والأصوات المفخمة فى العربية على ضربين رئيسيين : أصوات مفخمة تفخيما كليا ، وأصوات تفخيمها بين بين.

أما أصوات النوع الأول فهى الصاد والضاد والطاء والظاء وهى المسماه فى القديم (أصوات الإطباق) وهذه الأصوات الأربعة – فى رأى الجميع بلا استثناء – مفخمة فى كل موقع تقع فيه فى اللغة العربية ، وذلك بقطع النظر عما يسبقها أو يلحقها من الأصوات . وهى النظير المفخم للسين والدال والتاء والذال. ومن ثم كان تفخيمها ذا قيمة دلالية ، له دور فى التفريق بين المعانى ، بالإضافة إلى قيمته الصوتية .

ومن ثم كان الخطأ فى نطق هذه الأصوات بترقيقها خطأ من ناحيتين : خطأ صوتى وهو أمر معيب غير مقبول للخروج بالصوت المفخم عن طبيعته وسماته ، وخطأ دلالى يؤدى إلى اللبس فى المعنى وغموضه . ونستطيع أن ندرك ذلك من الأمثلة الآتية :

صاد × ساد × ضل × دل ، طاب × تاب ، ظل × ذل

حيث نلحظ اختلافا فى المعنى بين

كل كلمتين متقابلتين ، والسبب فى ذلك واضح ، هو وجود صوت مفخم فى إحداهما ونظيره المرقق فى الثانية . ومعنى هذا - بعبارة اللغويين - أن الصوت المفخم ليس صورة نطقية سياقية للصوت المرقق ، وإنما هو نظيره ، وله قيمته الخاصة به صوتيا ودلاليا . ومعني ذلك أيضا أن نطق هذه الأصوات المفخمة مرققة يؤدى إلى الخلط واللبس بين الكلم فى اللغة العربية ، إذ حينئذ تصير الصاد سينا والضاد دالا والطاء تاءً والظاء ذالا . وبهذا يضيع التفريق بين المعانى كما تضيع القيمة الصوتية المميزة لهذا الصوت أو ذاك .

وأصوات الضرب الثانى من أصوات التفخيم هى القاف والخاء والغين ، وتفخيمها تفخيم (بين بين) . و(البينيّة) هذه تظهر فى سمتين متلازمتين ، هما أن تفخيمها أقل درجة من تفخيم أصوات النوع الأول ، وأن هذا التفخيم « الضعيف » نسبيا إنما يظهر عندما يتلو هذه الأصوات ضم أو فتح (قصير أو طويل) ولكنه يختفى أو يكاد عند كسرها ، إذ هى - حينئذ - إلى الترقيق أقرب .

والخطأ فى نطق هذه الأصوات الثلاثة من حيث التفخيم أو الترقيق خطأ صوتى محض ، لا يؤثر على المعنى ولا يؤدى إلى اللبس فيه ، لانعدام نظائر مرققة لها فى العربية ، على العكس من أصوات الإطباق الأربعة السابقة (ص ض ط ظ) . وعلى الرغم من ذلك فهذا الخطأ - بالإضافة إلى عده خطأ صوتيا فى نطق اللغة - دليل على « تفاهة » المتكلم وسطحية ثقافته اللغوية ، إذ هو عند ترقيقها فى مواضع التفخيم يأتى بأصوات غير مألوفة للأذن العربية على الإطلاق ، بخلاف أصوات الإطباق الأربعة ، فقد يلجأ المتكلم إلى ترقيقها فى مواقف اجتماعية أو درامية معينة ، ويكون نطقه مقبولا فى هذه المواقف بالذات ، لأنه يرمى إلى إحداث تأثير خاص أو تصوير سلوك لغوى معين بقصد التندر أو الفكاهة أو السخرية .

والملاحظ على كل حال أن النساء أكثر ميلا إلى ترقيق أصوات التفخيم بنوعيها، وهو أمر مازلنا نحكم عليه بالخطأ فى إطار اللغة الفصحى .

وهذه الأصوات الثلاثة ، مضمومةً إلى أصوات الإطباق السابقة ، تسمى جميعا بأصوات الاستعلاء فى التراث العربى ، وهى تسمية صحيحة دقيقة ، إذ عند النطق بها جميعا فى حال التفخيم تعلو مؤخرة اللسان نحو الجزء الخلفى من الحنك الأعلى .

أما بقية أصوات العربية فهى (باستثناء اللام والراء) مرققة بطبيعتها وإن كان يلحقها شئ من التفخيم بالمجاورة ، أى بوقوعها فى سياق صوت مفخم سابق أو لاحق وينطبق هذا الذى نقول على الحركات جميعا ، فهى بنفسها لا توصف بتفخيم أو ترقيق وإنما يكون هذا أوذاك بحسب سياقها الصوتى . لاحظ الأمثلة الآتية :

تاب × طاب و بت × بط

حيث جاءت الفتحة الطويلة (الألف) والباء مرققتين فى الكلمة الأولى ، ولكنهما مفخمتان فى الثانية وكذلك جاءت الباء وفتحتها مرققتين فى الكلمة الثالثة على حين أصابهما التفخيم فى الرابعة ، وإنما كان هذا أو ذاك بسبب طبيعة الأصوات المجاورة من حيث التفخيم والترقيق .

أما اللام والراء فلهما حالات خاصة تستدعى نظرا مستقلا ، لاختلاف أحوالهما من هذ الناحية عن كل ماسبق ذكره .

اللام صوت مرقق بطبيعته ولكنه ينفرد بأحكام خاصة من حيث الترقيق والتفخيم فى لفظ الجلالة (الله) وحده ، فهو فى هذا اللفظ يفخم إذا سبق بضم أو فتح ولكنه يرقق إذا جاء بعد كسر تقول : (دَعَوْا الله) و (بارك الله فيك) بالتفخيم ولكن : (بسم الله الرحمن الرحيم) و (أفى الله شك ؟) بالتوفيق وإلى هذه الأحكام أشار واحد منهم بقوله :

وفخم اللام من اسم الله عن فتح أو ضم كعبد الله [1]

والراء في اللغة العربية الفصحى صوت ينفرد بمجموعة من السمات النطقية التى تخفى على كثير من المثقفين وبعض المتخصصين ، حيث يأتون بها على وجه غير صحيح من حيث التفخيم والترقيق ، وذلك لأسباب نجمل منها مايلى :

* التأثر بما يجرى فى اللهجات العامية من خلط فى نطق هذا الصوت واختلاف واضح فى أدائه من لهجة إلى أخرى ، بحسب البيئة أو الثقافة أو هما معا . فهناك قوم يرققون هذا الصوت حيث يجب التفخيم ، وآخرون يفخمون حيث لا مسوغ له ، وفرقة ثالثة يلتبس عليها الأمر ، فتخلط بين الحالين ، وربما يأتى الواحد منهم بصورتين مختلفتين للراء فى الكلمة الواحدة أو السياق الصوتى الواحد .

* المرويّ لنا أنه كان هناك اختلاف بين القبائل العربية فى القديم فى نطق هذا الصوت من حيث التفخيم والترقيق .

* روى خلاف واضح بين القراء أنفسهم فى نطق الراء فى مواقع معينة ، كما يظهر ذلك فى قراءة «ورش» و«حفص» .

* صعوبة استيعاب القوانين والضوابط التى حددها أهل الثقة للإتيان بهذا الصوت مفخما أو مرققا ، كما يتضح مما يلى :

جرى معظم الثقات على ذكر ضوابط الترقيق فى الراء بشئ من التفصيل ، دون النص على تفريعات أحوال التفخيم وإمكاناته السياقية المتعددة . وربما كان ذلك منهم لشيوع ظاهرة التفخيم

---

(1) كلمة (عبد) هنا تقرأ بفتح الدال ليتحقق التفخيم فى لام لفظ الجلالة وهى مخالفة نحوية جائزة فى مثل هذه الحالة ، إذ قصد بها التمثيل والتوضيح .

فى الراء وكثرة ورودها كثرة يصعب معها وضع ضوابط تفصيلية لها ، حتى إن بعضهم يقرر أن الراء من طبيعتها التفخيم ، ومعناه أن الترقيق نوع من الاستثناء .

المروي عن هؤلاء الثقات أن الراء يصيبها الترقيق فى حالتين رئيسيتين هما :

* إذا جاءت مكسورة «أى متلوة بكسر» بقطع النظر عن طبيعة الصوت السابق أو اللاحق لها ، كما فى قوله تعالى : "والفجر وليالٍ عشر" و " فى الرقاب "ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله " وكذلك في نحو "بشرى" بالإمالة إذ حركة الإمالة تدخل في إطار الكسرة ، أو هى أقرب إليها من الفتح على ما هو معروف .
* إذا وقعت ساكنة بعد كسر . وذلك بشرطين : أولهما : أن تكون الكسرة أصلية ، لا عارضة ككسرة همزة الوصل أو الكسرة التى يؤتى بها للتخلص من التقاء الساكنين . ثانيهما: ألا يقع بعدها صوت استعلاء (ص ض ط ظ خ غ ق) ويتحقق هذان الشرطان فى نحو« فرعون » و« مرية » . .

فإن كانت الكسرة عارضة فخمت الراء نحو «اركعوا» «إن ارتبتم» وكذلك تفخم الراء الساكنة المسبوقة بكسرة إذا وليها صوت استعلاء ، مثل «فرقة - قرطاس - مرصاد» .

ويلحق بهذه الحالة الثانية الراء الساكنة الواقعة بعد إمالة أو ياء ساكنة ، حيث يصيبها الترقيق أيضاً ، كما فى نحو« نار » بالإمالة « خبير - خير » وواضح أن الترقيق هنا واقع فى حدوده الصوتية ، إذ الإمالة نوع من الكسر أو هى قريبة منه ، والياء فى « خبير » إن هى إلا كسرة طويلة « وسموها ياء ساكنة وفقاً لاصطلاحهم » . والياء الساكنة فى « خير » فيها شبهه الكسرة لأنها فى هذا الموقع تتسم بشيء من صفات الكسر ، وتقرب منه فى المخرج .

وفى هذا المقام أيضاً نصوا على ترقيق الراء الساكنة إذا وقعت بعد كسرة وفصل بينهما بساكن ، كما فى نحو «قدْر» و « كبْر » بكسر القاف والكاف وسكون الراء فيهما . وهذا الأمر واضح كذلك ، يمكن فهمه وتفسيره ، حيث إن الراء الساكنة ، ما زالت مسبوقة بكسرة أصلية والفصل بالساكن كلا فصل ، فلا يحجب تأثير الكسرة السابقة وعملها أو دورها فى الترقيق .

والملاحظ على أية حال أن الراء فى كل هذه الصور الفرعية الملحقة بالحالة الثانية من حالات ترقيقها ذات وضع خاص : إنها فى هذه الصور كلها لا تكون إلا فى آخر الكلمة وفى حالة الوقف بالذات ، إذ لا يمكن وقوعها ساكنة فى هذا السياق الصوتى الذى وقعت فيه إلا منطوقة موقوفاً عليها .

وتفسير ذلك أن التركيب المقطعى فى اللغة العربية يمنع وقوع أى صوت ساكن « خال من الحركة » بعد حركة طويلة كما فى « نار » بالإمالة و « خبير » بباء المد أو الكسرة الطويلة ، إلا فى الوقف (١) . وكذلك يمنع التركيب المقطعى للغتنا توالى ساكنين ، أى اجتماع صوتين صامتين «خاليين من التحريك » فى أى موقع من مواقع الكلمة إلا فى آخرها . ومن الطبيعى أن ذلك لا يتحقق إلا فى حال الوقف كما فى « خيْر » و « قدْر » و«كبْر»، وهى الأمثلة المذكورة سابقاً . ولعل عبارتهم المشهورة : " لا يجوز التقاء الساكنين " تفسر كل ما قلنا ، أما جواز هذا الالتقاء فى الوقف ، فذلك لتحقيق وظيفة نحوية مهمة ، هى « الوقف » وهو باب فى قواعد اللغة معروف ، وخاصة من خواص الأداء النحوى والصوتى فى العربية .

ومن الواضح أن النص على ترقيق الراء ، يعنى - ضمنا - وقوع التفخيم فى غير هذا المنصوص عليه ، أو بعبارة أخرى ، تفخم الراء إذا وقعت مضمومة أو مفتوحة مطلقاً وكذلك إذا وقعت ساكنة

(١) وهناك حالة ثانية يجوز فيها وقوع الصوت الساكن بعد حركة طويلة « حرف مد » وهذا إذا كان هذا الصوت الساكن مدغما فى مثله ، كما فى مثل « الضالين » حيث وقعت اللام الأولى ساكنة بعد حرف مد وهى مدغمة فى اللام الثانية .

باستثناء السياقات الصوتية المذكورة فى الحالة الثانية من حالات الترقيق وصورها الفرعية الملحقة بها .

وإلى هذا كله أشار بعضهم بصورة مجملة بقوله :

ورقّق الراء إذا ما كسرت
كذاك بعد الكسر حيث سكنت
ما لم تكن من قبل حرف استعلا
أو كانت الكسرة ليست أصلاً

وإلى هنا يكفى أن نقرر أن ما أتينا به فى هذه العجالة أشبه بحسوة طائر من بحر العربية الزاخر بالسمات والصفات الصوتية التى تمنحها نوعا من التفرد وضرباً من الخصوصية ، وأن ما ذكرناه هنا مجردُ دلائل يسترشد بها الدارسون والراغبون فى الوقوف على شىء من أسرار لغتهم العربية .

كمال بشر

عضو المجمع

أحاديث فى الترجمة

للدكتور مجدى وهبة

أشرف بالانتماء إلى إحدى اللجان المنبثقة من المجلس الأعلى للثقافة ، هى لجنة الترجمة التى تتضمن اثنى عشر مترجماً ممن عاصروا مشكلة الترجمة فى مصر منذ أواخر العقد الرابع من قرننا هذا . ومعنى ذلك أننا شهدنا عصرين لازدهار الترجمة هما أواخر النشاط الأمثل للجنة التأليف والترجمة والنشر وعصر الترجمة الأدبية الرفيعة التى كانت تستظل بالرعاية الجادة المقدرة للمسئولية فى الدوريات الثقافية منذ خريف المقتطف حتى وفاة مجلة المجلة وأخواتها فى أوائل العقد الثامن من القرن . وكم سعدت لجلوسى إلى مائدة هؤلاء المحنكين آملاً أن أتلقى بعض ثمار تجاربهم فى ميدان شغل بال أغلب المثقفين فى العالم العربى منذ نهضتنا الحديثة .

والواقع أننا كنا نجتمع مرة كل شهر لمحاولة رسم سياسة منطقية للترجمة حتى يستفيد بها أولو الأمر والرأى فى وزارة الثقافة ، وهى الهيئة المهيمنة على كل نشاط ثقافى فى بلادنا التى تخلصت منذ ما يقرب من أربعين سنة من عشوائية الرعاية الفردية . لاشك أن الرعاية الفردية – رعاية الملوك والأثرياء – قد أتت بحركة ما يسمى بالتنوير فى حقل الدراسات العلمية بكل أنواعها وفى إقامة الهيئات والمعاهد التى تبث الحياة فى مجهودات الإبداع الفنى والثقافى . وإنما الترجمة بالذات لم تحظ بمثل هذه الرعاية المستمرة كما كانت الحال فى عصر محمد على وفجر مدرسة الألسن . كانت الترجمة متروكة إلى حد بعيد لأهواء المترجمين أنفسهم الذين كانوا يسعدون بالدخل المتواضع الذى يعود عليهم به عمل الترجمة . فكانت الأعمال المترجمة إلى العربية وقتذاك ثمرة ثقافة المترجم الأجنبية فرنسية كانت أو إيطالية أو إنجليزية . فجاءت نهضة المسرح بواسطة الإيطالية والفرنسية فى المقام

الأول ، كما حدث عندما ترجم شاعر القطرين أعمال شكسبير من ترجمة فرنسية لها ، وعندما نقل يوسف وهبى وجورج أبيض كثيراً من موضوعاتهم من الإيطالية والفرنسية معاً . أما حظ الإنجليزية فلم يظهر إلا مع توطيد الثقافة الإنجليزية فى أذهان خريجى المدارس الحكومية وتحويل الدراسات الطبية والهندسية إلى الإنجليزية فى أوائل قرننا هذا . أما الروسية والإسبانية وغيرها من اللغات الأوربية فلم تدرك قارئى العربية إلامن خلال ترجمات فرنسية أو إنجليزية.

والحق يقال إن دولتنا قد اضطلعت بمهام الترجمة على نحو جاد مع ظهور وزارة ثقافة والهيئات التابعة لها بالنسبة إلى الطباعة والنشر . هذا صحيح ومما لا شك فيه أيضاً أن رعاية الدولة كان ينقصها وجهان فى غاية الأهمية ، هما وجه التقدير المالى المناسب للمترجم ووجه التعارف على خطة منهجية للأعمال المختارة للترجمة بعيداً عن أهواء السوق والأذواق الهابطة .

ذلك ما كان بعض ما اتفقت عليه آراء أعضاء لجنة الترجمة إبان الاجتماعات التى شرفت بحضورها . ولما أصبح من الواضح الجلى أن لجنة الترجمة غير مؤهلة للتعامل بما خصص لها من مال فى موازنة الدولة إلا فى حدود ضيقة للغاية ، أصبح سياق الحديث بيننا يتجه نحو موضوعات عامة ومشكلات عامة قابلة للمناقشة فيها وللتداول دون أن يؤدى ذلك إلى إرهاق ميزانية الدولة . ولاشك أن هذا التحرر من الالتزام المالى فَتَحَ تشاورنا روحَ الترفع عن كل أزمة مؤقتة أو محلية .

ومع ذلك فقد شعرنا بواجب ملح يمس الترجمة والمترجمين الذين لا يتمتعون بجمهور غفير مثلما يحدث بالنسبة إلى الكتاب الجامعى شعرنا بأنه من واجبنا أن نرفع إلى السيد وزير الثقافة مذكرة تفصيلية تلتمس رفع أجر المترجمين إلى مستوى متواضع يتفق مع مقتضيات العدالة الإجتماعية ولا يتقيد بما نص عليه قانون ظهر فى أوائل عهد

الثورة وقبل تفشى التضخم المالى فى كل أطراف المعمورة . ورفعت هذه المذكرة مراراً مع قدوم كل وزير جديد للثقافة ولكنها بقيت معلقة فى سحب النسيان حتى يومناهذا. وقال قائل فى لجنتنا : " إن الحالة الاقتصادية للمترجم هى الأساس المتين الوحيد الذى يمكن أن تبنى عليها سياسة متماسكة لحركة الترجمة فى مصر " .

أما الأجر الحالى فهو زهيد إلى حد لا يصدقه العقل ، الأمر الذى جعل كثيراً من خيرة مترجمينا يتجهون نحو دور النشر فى البلاد العربية الشقيقة حيث يجدون تقديراً معقولاً لمجهوداتهم . ثم قال قائل آخر : إن المشكلة مشكلة اقتصاد بأسره لا يتميز فيه مترجم عن موظف أو أولئك الملايين الذين اضطروا إلى الهجرة بحثاً عن عمل أو مجرد الكفاف . وأجاب قائل آخر على هذا التحليل اليائس الغاضب بأن المترجم يتميز عن غيره من الموظفين بأنه قد لا يكون معتمداً كل الاعتماد على أعمال الترجمة لكسب قوته وأنه - فى أغلب الأحوال - يلجأ إلى الترجمة ليكمل دخلاً آتياً من مصدر آخر.

فالترجمة - على حد قوله - فيما عدا الترجمة الفورية فى المؤتمرات ما هى إلا إضافة إلى عمل ثابت أو هواية لشخص يعيش فى بحبوحة نسبية من العيش !

والمهم أننا بالرغم من اختلاف آرائنا فى المسألة الاقتصادية قد أجمعنا على ضرورة رفع أجر المترجم احتراماً للترجمة نفسها وإن لم يكن ذلك تقديراً لشقاء المترجم .

ثم مثل أمام أعيننا موضوع لم يتبادر إلى أذهاننا قبل ذلك هو موضوع الاختيار ، أى سياسة الاختيار لما يمكن أن يترجم أو يجب أن يترجم إلى العربية. وعندما تأملنا قليلاً فى هذا الأمر وجدنا أن حركة الترجمة عشوائية تدور دوراناً مستمراً على غير هدى كأنها آلة ضخمة تبتلع من غير تمييز ما يمكن أن يوصف بأنه الحابل على النابل . لاحظنا مثلاً أن

الأغلبية العظمى لما ترجم فى العقود الثلاثة الأخيرة هى من مختلف أنواع القصص البوليسية وقص الألغاز ودلائل الصحة النفسية والجسمانية ، كما لاحظنا أن الكتب العلمية البحتة والآداب الكلاسيكية العالمية لم تحظ بالقسط الذى كنا ننتظره من الترجمة . أما الكتاب العلمى فكان تفسير ندرة ترجمته أن تعليم العلوم استمر – إلى عهد قريب – يمارس باللغة الإنجليزية . كما أن إختلاف الآراء فى كيفية صك المقابلات العربية للمصطلحات العلمية الأجنبية ظاهرة دامت تقلق الأذهان إلى أن جاءت مجامع اللغة العربية تجتهد فى توحيد التعريب لهذه المصطلحات . أما روائع الآداب العالمية فإشكاليتها – على حد قول الفلاسفة – مختلفة تماماً . وهنا كان الذوق الشخصى يلعب دوراً مهماً ، ولاحظنا مع عدم اختلافنا على ملاحظتناه أن الظواهر الآتية كانت – وما زالت – تحصر ترجمة الأدب فى حدود واضحة .

فالنثر فى هذا المضمار يغلب الشعر بطبيعة الحال ، والنثر الفكرى أو الفلسفى يغلب النثر الفنى أو ما هو وليد الخيال ، والنثر العقلانى – مما ظهر بعد عصر التنوير الأوربى – يغلب النثر الدينى أو التصوفى ، والموضوعات الذهنية المدركة فى كل زمان ومكان تغلب الموضوعات الخاصة بقوم أو بمناسبة بعينها . ومن نثر المناسبات أو المقامات الخاصة نثر السياسة الذى لم يترجم منه إلا ما خص المبادىء العامة أو ظاهرة الاستعمار القديم والجديد التى مست مداركنا بحكم تاريخ معاملاتنا مع العالم الخارجى . أما الشعر فقد ترجم كثير مما يتناول الوجدان المشترك بين كل البشر بصرف النظر عن مشاربهم المختلفة . ولذلك يغلب شعر العاطفة وشعر وصف الطبيعة ويغلب شعر التأمل فى مصير الإنسانية بأسرها من ميلاد وقلق وفناء شعر التأمل فى ظروف خاصة لمجتمع معين أو لمناسبة خاصة . ومع كون الحدود بين الشعر والمسرح حدوداً لم يعترف بها أرسطو ومن حذوا حذوه

إلى عهد قريب إلا أن الملاحظ عندنا أن المسرحية شعرية كانت أم نثرية تمتعت بحظ وافر من الترجمة إلى العربية وذلك حتى مع تمثيل أقلية منها على خشبة المسرح . إن المكتبة العربية غنية بترجمات للمسرح العالمى على نحو أكثر تمثيلاً لأى فرع آخر من الآداب العالمية .

هذا ما دعانا فى لجنتنا إلى التفكير جدياً فى مسح للآداب الأجنبية للتعرف على ما يسمو فيها إلى درجة العالمية وما لا يسمو ، ثم إلى الاتفاق على اختيار ما يتناسب مع ذوق القارئ العربى وما لا يتفق ، ثم إلى التأكد مما ترجم منه وما لم يترجم ، ثم إلى بحث ما إذا كانت الترجمة الموجودة أمينة ومقروءة ، فتستحق إعادة النشر ، أو غير أمينة أو غير مستساغة عربياً فتستحق إعادة الترجمة . والحق أن الأمر لم يثر فينا أية اعتراضات ، بل تحمسنا له ووزعنا العمل على أعضاء اللجنة كل فى اختصاصه حتى نأتى بقوائم مشروحة لما يمكن اعتباره تراثاً أدبياً للإنسان عامة وما يمكن أن يعبر حواجز اللغة والمشارب والحساسية ، وعملنا جادين على مدى ثلاث سنوات فى أوقات الفراغ وفى غيرها من الزمن المهرول ، حتى أدركنا ما يمكن أن يسمى ثبتاً مفسراً لروائع الآداب العالمية التى لابد أن يلم بها الإنسان - أى إنسان - ليعد نفسه مثقفاً . ولا أكتمكم أن هذا الثبت موجود الآن فى كهف من كهوف مطبعة إحدى دور النشر الكبرى .

ذكرت هذا الوجه من نشاطنا لأضع بين يدى القارئ ثمرة اجتهادنا فى هذا الطريق الشاق ، أقول إن الطريق كان شاقاً لأننا أدركنا بعد قليل أن الآداب العالمية فى عصرنا هذا لم تتقيد - كما كانت الحال فى الماضى - بآداب الغرب وبروافدها الإغريقية والرومانية والمسيحية فحسب ، بل إنها تجاوزت ما كنا قد تواضعنا عليه إلى آداب أخرى بعيدة عن الغرب - أعنى تلك التى ازدهرت فى الشرق الأقصى على سبيل المثال وتلك التى بدأت تزدهر فى أمريكا اللاتينية

وفى إفريقيا جنوبىّ الصحراء الكبرى . إن حساسية المثقف الحديث تتطلع إلى آفاق ثقافية بعيدة عن تلك التى كان يتطلع إليها المثقفون فى الماضى . والمحور الثقافى العالمى – إذا صح هذا التعبير– قد انتقل من خط فلسطين فأثينا فروما فباريس « مدينة النور » فلندن فنيويورك ، وأصبحت معالمة تنطمس وتنتشر وتدخل فى مرحلة هلامية «بل أكاد أقول هيولية» حيث تنفتح النفس لتيارات فكرية ووجدانية لم تكن تعرفها من قبل . وإلى يومنا هذا لم يتضح الشكل الجديد لما يمكن أن يسمى بعقل إنسان أواخر القرن العشرين . لذلك تفتحنا – بدورنا – لتلك الروافد الحضارية الجديدة التى تأتى للإنسان أيا كان من مشارق الأرض أو من مغاربها ، وأدخلنا فى ثبتنا ما نعده مهما للحساسية الحديثة من روائع الخبرة البوذية والأسطورة الأفريقية والتصوف الهندوكى التى أُشربته النفس المعاصرة بما لم تكن تدركه من قبل . هذا إلى جانب الثورة الإسلامية الجديدة التى تجاوزت حدود العربية لتمتد نحو النفس الغربية القلقة بين يقين التراث وتساؤلات الأيديولوجيات المتشظية .

وبعد هذه المحاولة التفتنا إلى ما ترجم وما يجب أن يترجم من آدابنا العربية إلى اللغات الأجنبية ، ولاحظنا كما لاحظت هيئة اليونسكو قبلنا أن أكثر الآثار العربية ترجمت إلى لغات غير العربية هى قصص ألف ليلة وليلة . وإذا كان صحيحاً أن ابن سينا وابن رشد هما دعامتا الحضارة الأوربية الفكرية فى العصور الوسطى فإنه صحيح أيضاً أن قصص ألف ليلة وليلة هى من أهم مخصبات الخيال القصصى فى الغرب ، الأمر الذى سهل مهمتنا ؛ إذ إن هذا الاختيار قد فرض نفسه على الآداب الأجنبية فرضاً ولا داعى لإعادة النظر فيه ، وما عدا ذلك قليل جداً . وحركة الترجمة من العربية بقيت محصورة فى أيدى المستشرقين بسبب طبيعة مثل هذا العمل المتخصص الشاق . ومنذ منتصف

القرن السابع عشر الميلادى قام المستشرقون فى فرنسا وهولندا وإنجلترا وألمانيا بمحاولات جادة لترجمة معانى القرآن الكريم ترجمة أكثر دقة وأقل تحيزاً من تلك الترجمات المحرفة التى ظهرت فى العصور الوسطى كجزء من الصراع بين المسيحية الغربية والإسلام . أما المعلقات وبعض شعر أبى العلاء والمتنبى فهى تقريباً مجموع ما نقل إلى اللغات الأجنبية وحصل على درجة معقولة من الرواج والتداول ، وفيما عدا ذلك كان الحقل محدداً بأعمال المستشرقين فى ألمانيا وهولندا وفرنسا وإنجلترا . وقد اضطلعوا بمسئولية تحقيق التراث العربى وترجمة أهم نصوصه إلى اللغات الأوربية على نحو لابد أن نعترف له بالجدية والأمانة العلمية إلاَّ فيما ندر . وكان ذلك النشاط فى الترجمة من أهم مظاهر الاستشراق منذ القرن التاسع عشر الميلادى حتى أوائل القرن العشرين عندما انتقلت شعلة تحقيق التراث إلى علماء من العرب أنفسهم . أما الأدب العربى الحديث منذ عصر النهضة العربية فبقى ينتظر ترجمته إلى اللغات الأجنبية إلى عهد قريب جداً . فإن بعض أعمال طه حسين وتوفيق الحكيم قد ترجم قبيل الحرب العالمية الثانية ، ولكن لم يترجم العقاد ولا المازنى ولا شوقى ولا حافظ إبراهيم على سبيل المثال إلا بعد الحرب العالمية بسنين . هذه ظاهرة أشار إليها أحد أعضاء لجنتنا متسائلاً عن السبب فى ذلك .

وقد أجاب أحد زملائه أن السر فى ذلك هو انحصار اللغة العربية بين المتحدثين بها وبعض العلماء المستعربين فى محيط جامعى ضيق للغاية . صحيح أن ترجمة كتاب الأيام بجزأيه كانت بمثابة كشف لأديب مصرى حضرى لم يكن جمهور القراء الأجانب يدركون وجوده من قبل . ولكن الانطلاق الحق للأدب العربى الحديث جاء فى الواقع عندما رأى بعض المستشرقين من حضارات مختلفة ضرورة ترجمة أدب نجيب محفوظ . وتفسير ذلك فى رأى أحد زملائنا هو أن روايات نجيب محفوظ تجمع بين التسجيل الواقعى لحياة الطبقة

المتوسطة الصاعدة فى مدينة القاهرة والتعبير عن روح تتطلع إلى العالمية فى المشاعر والخبرة الحياتية . لو كان أدب نجيب محفوظ واصفاً لحياة الفلاح المصرى ومشاكل القرية المصرية لما لقى مثل الاستجابة التى لقيها لدى جمهور القراء الأجانب . فإن حياة الحضر – حياة المدينة فى أحيائها التقليدية – هى بذاتها عنصر العالمية التى يشترك فيها كل قراء العالم ، لأن المدينة بما فيها من علاقات معقدة وتشابكات بين الطبقات هى الظاهرة التى تسمو بالمحلية ، ولذلك رأى زميلنا أن أحد الأسباب المهمة فى انتشار أدب نجيب محفوظ وحصوله على جائزة نوبل فى الأدب هو قابليته للترجمة ولنقل رسالته إلى جمهور من المتلقين لا يجدون أية غرابة فى البيئة المصورة ولا فى التفاعل بين الشخصيات وتلك البيئة . وجاء تعقيب على تلك الظاهرة من زميل آخر قائلاً إن حركة الترجمة التى اضطلع بهـا المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية قديماً وهيئة الكتاب حديثاً هى من الأعمال البطولية التى يجب الاعتراف بقيمتها الحضارية وإن لم تحظ بالإشعاع العالمى الذى أدركه أدب نجيب محفوظ . والمهم فى هذه الحركة التى تصبو إلى إثبات وجود الأدب العربى الحديث أنها استثارت دوائر الاستشراق فى كل أنحاء العالم للاعتراف بقيمة هذا الأدب ، الأمر الذى بث روح الاهتمام بأدبنا الحديث إلى حد أن مجلة لدراسات الأدب العربى عامة والحديث منه خاصة قد ظهرت كلسان حال دوائر الاستشراق العالمية وأن أهم شخصيات آدابنا الحديثة قد أصبحت من مداخل دائرة المعارف الإسلامية فى طبعتها المجددة الحديثة .

ومع ذلك فهل يمكن أن نعقد الأمل على أن يصبح الأدب العربى الحديث أحد الآداب العالمية تداولاً بين قراء الفرنسية والألمانية والروسية والإنجليزية ؟ قال أستاذ جامعى من بيننا إن آفة الأدب العربى الحديث هى استسلامه لكل تيارات الأدب العالمية من أساليب فى النقد التحليلى « كالبنياوية والسيميوتيفا وما إلى ذلك » ومن صيغ للتعبير الأدبى

«كاللامعقول بأشكاله ومسرح القسوة والشعر الحر والسوناتات والمونولوج الداخلى أو المناجاة وما إلى ذلك » . قال إن الأديب يريد أن يكون حديثاً قبل أن يكون صادقاً . فأجابه صحفى مخضرم : إن الأديب لابد أن يستعير الصيغ المتعارف عليها فى عصره حتى يصل صوته إلى أوسع جمهور ممكن . فإن التجربة الوجدانية أو الفكرية لا تنتقل من حضارة إلى أخرى إلا من خلال مرشح فنى متواضع عليه . ومعنى ذلك أن الأديب العربى إذا حاول أن يعبر عن خبرته فى مقامة أو قصيدة عمودية ما أمكن لمترجمه أن يلتزم بالصيغة الأصلية فى نقل العمل الفنى . وهذا رأى أثار جدالاً واختلافات فى الرأى كادت حدتها تعكر جو الود والتآنس بيننا ! فاتفقنا ألا نتفق وأن ننتقل إلى موضوع آخر قد يقودنا إلى تآلف وكلمة سواء . ولذا رأينا أن نتحادث فى مسألة المنهج أى منهج الترجمة من العربية وإليها ، وهذا ما شغل بالنا فى عدة جلسات على مر الشهور . بدأنا بالترجمة من العربية وأبدينا بعض الملاحظات فى هذا الصدد أعتقد أننا أجمعنا عليها ، وهى أن ترجمة النصوص التراثية القديمة لابد أن تلتزم بأسلوب الأصل ؛من حيث ضرورة نقل الصيغ العربية والإسلامية المتميزة من بسملة وحوقلة وعبارات التحية وآداب اللياقة وألقاب الاحترام للأمراء والمسنين والأقارب . كما يحسن أن نلتزم بأسلوب الإنشاء العربى من حيث الترادف والطباق والتكرار البليغ . أما الأدب الحديث فقراؤه غير قراء نصوص التراث المتخصصين ولابد إذن أن نتوخى أسلوباً أكثر تمشياً مع ذوق القارىء الأجنبى ومعنى ذلك عدم الالتزام بالصيغ التقليدية إلا لضرورة فنية ، ومحاولة إسراع إيقاع الجملة حتى ينسجم مع موسيقى اللغة المنقولة إليها ومحاولة اختصار وسائل التعبير بحيث يدرك القارىء الأجنبى ما قل ودل . على أنه يلاحظ بطبيعة الحال أن هذا الإيجاز فى النقل لايصلح إلا بالنسبة إلى اللغات الغربية . أما اللغات الشرقية كالفارسية واليابانية والتركية واللغات الهندية والصينية فكلها تتقبل

أسلوب العربية وإيقاع الجملة العربية ووقار التعبير بها .

ثم تحادثنا فى مشكلة ترجمة الحوار العربى إلى لغة أجنبية . إن الحوار فى الآداب الأوربية الحديثة يميل إلى إحدى مستويات العامية سواء أكان ذلك فى القصة النثرية أو المسرحية . والسبب بطبيعة الحال هو أن الحوار المكتوب محاولة لمحاكاة واقع الحوار فى الحياة اليومية . والفرق بين العامية الإنجليزية أو الفرنسية وفصحاها أقل تبايناً منه فى العربية ، الأمر الذى يثير مشكلة أى مستوى أو أى نوع من العامية الأجنبية يصلح لنقل الحوار العربى . واتفقنا على أنه ما يجب استبعاده فى بادىء الأمر هو العامية المحلية أى تلك التى تتعلق بفئة من الناس أو بطبقة اجتماعية معينة . ولاشك أن الشخصية العربية التى تنطق بلهجة لندنية بحتة مفارقة لا يقبلها العقل ولا يستسيغه الذوق العام . لذلك يجب البحث عن صيغة وسطى فيها حيوية التلقائية مع وضوح التعبير . وهذا هو التحدى الصعب . إن مترجمى طه حسين وتوفيق الحكيم استطاعوا الالتزام بأسلوب العربية لأن ذلك الأسلوب كان جزءاً لا يتجزأ من الوحدة الفنية للنص . أما مترجمو محمود تيمور أو يوسف إدريس أو جمال الغيطانى فقد اصطدموا بمشكلة شاقة لم يصادفها مترجمو نجيب محفوظ مثلاً ؛ إذ أنه التزم فى حواره باللغة الفصحى الميسرة .

أما الجانب الآخر للموضوع فهو الترجمة إلى العربية وهنا لاحظنا أن الخبرة طويلة وأن الحلول المختلفة التى كانت قد تبلورت على مر السنين من أهم المؤثرات فى توطيد أسلوب متعارف عليه يقبله قارىء العربية . لاحظنا كذلك أن المطلوب هو عكس الإيجاز أى أن الجملة العربية مع اقتضابها البليغ تؤدى المعانى المنقولة على نحو أكثر وضوحاً إذا اتسعت رقعتها قليلاً عن الحد المتعارف عليه . وهنا يتأتى التكرار والتقديم والتأخير وتحويل الجمل الاسمية إلى جمل فعلية واللجوء إلى الجمل الاعتراضية لتوضيح المعانى . إن ما يترجم إلى العربية يحسن فى رأينا أن

يرتدى رداءً فضفاضاً حتى لا تختنق المعانى فى مشد الاقتضاب البليغ . كان ذلك رأينا فى الأسلوب العام للترجمة وبخاصة فى ترجمة النثر . أما ترجمة الشعر فأثار ذلك جدالاً لم ينته . هناك من رأى ضرورة الاقتضاب وذلك حتى بالنسبة إلى نقل الشعر إلى نثر عربى ، لأن الشعر لغة إلماح وكناية ومجاز تثير الخيال وتقوده إلى مدركات معينة من غير تكرار واستطراد . فلابد من نقل هذه اللغة الخفية - إذا صح ذلك القول - من خلال الترجمة وإن كانت الترجمة نثرية . وهناك من رأى أن الشعر تعبير عن فكر ووجدان بصرف النظر عن جرس أصواته وأن المترجم عليه نقل الفكر والوجدان نقلاً أميناً قبل كل شيء . وكان من بيننا من عمل كثيراً فى محاولات لترجمة الشعر واعترف أغلبهم بأن الأمر عسير للغاية وأن المشكلة تختلف باختلاف كل قصيدة . والموضوع ما زال معلقاً بيننا عندما تذاكرنا فى منح السيدة ثريا علام جائزة الدولة التشجيعية للترجمة الشعرية الانجليزية من الشعر العربى الحديث .

أما الحوار - وبخاصة حوار المسرحية - فهذا ما لم نكن نجد له حلاً فى أذهاننا . واقترح بعضنا أن يبقى حوار المسرح القديم مترجماً إلى الفصحى . فكلما بعدت المسرحية عن سلوك الإنسان الحديث - وإن كانت تتضمن معانى خالدة - كان من اللائق نقل حوارها إلى الفصحى التى تتمتع برصانة ووقار يتمشيان مع جدية الأصل. هذا بالنسبة إلى المأساة اليونانية القديمة وبالنسبة إلى ملهاة أرستوفانيس التى تتميز بالذكاء والظرف فى التعبير . وكذلك الأمر بالنسبة إلى المسرح الكلاسيكى الفرنسى - مأساة كانت أم ملهاة - لأنه يتميز بالاهتمام بالتعبير البليغ شعراً كان أم نثراً .

أما شكسبير فيشكل مسألة خاصة لأنه كثيراً ما يتخلل مشاهده الوقورة أو المأساوية أو البطولية حوار عامى هزلى ومحلى اللهجة . فالأولى لابد من ترجمتها إلى الفصحى ولكن ما العمل بالنسبة إلى حوار بين فلاحين أو جنديين أو بحارين بلهجة ويلز أو غيرها من مقاطعات

إنجلترا ؟ ألا يجدر بنا أن نقلد الأصل بما يشبه الزجل ؟ وإذا سلمنا بالعامية هنا فأية نختارها ؟ أهي عامية مصر أو المغرب أو المشرق العربي أو شبه الجزيرة العربية ؟ وإذا اختيرت عامية معينة هل يستسيغها غير أهلها ؟ هناك حل آخر اقترحه أحد زملائنا هو أن نلتزم بالفصحى الميسرة على كل حال ؛ كما فعل إبراهيم التزرى فى ملاهيه الموفقة أى توفيق مثل « الجزار الشاعر » !

والمسرحية الشكسبيرية تتميز «بالنسبة إلى المترجم» بأنها تتناول أحداثاً بعيدة فى الزمان والمكان وبأن الإيهام بالواقع الحديث ليس من مستلزماته إلا إذا أراد ذلك مخرج تجريبى جرىء .

أما المشكلة الكبرى فتأتى عند ترجمة المسرح الأوربى بعد إبسن أى بعد أواخر القرن التاسع عشر . فإن السمة المميزة لأغلب المسرحيات الأوربية فى المئة سنة الأخيرة هى استخدامها لغة التعامل اليومى بصرف النظر عن موضوع الحبكة المسرحية . فالسؤال إذن هو : هل يمكن استعمال الفصحى العربية لنقل واقعية الحوار فى الأصل ؟ لاشك أن الفصحى مع جمالها ومع قدرتها على التعبير عن كل المواقف والمشاعر البشرية لها إيقاع وزمن فى النطق بها أبطأ من إيقاع تلقائية الحديث اليومى ، الأمر الذى قد يضفى على الحوار المترجم جواً من التكلف والخطابية. هذا ليس دفاعاً عن العامية التى قد تؤدى إلى نتيجة عكسية غير مقبولة ؛ ألا وهى الحط من جدية الكلام أو نقله إلى مستويات من السوقية قد تثير الضحك والاستهزاء فى غير مقامها . الخيار ليس سهلاً والوضع نفسه غريب عندما يرى ممثلين وممثلات قمحى البشرة يرتدون ملابس أوربيى القرن التاسع عشر أو أوائل القرن العشرين ويخاطب بعضهم بعضاً بألقاب وأسماء غريبة على روح العربية . الواقع أن المسرحية الحديثة قريبة من ذوقنا العام وبعيدة عنها فى آن واحد . والاغتراب يعم مدارك جمهورنا إلا إذا تجردت المسرحية المترجمة عن ظروف المكان والزمان .

هناك بطبيعة الحال فى تقاليد المسرح العربى محاولة للالتزام بما سميت باللغة الوسطى أو الفصحى الميسرة وذلك بخاصة فى حوار شخصيات الطبقة الوسطى أو المثقفين .

ومع كل هذه الصعوبات وهذه التساؤلات المحيرة اقترح أحد زملائنا أن توجد ترجمتان للنص المسرحى الواحد ، ترجمة بالفصحى هى بمثابة الأصل وترجمة أخرى إلى الفصحى الميسرة السائدة فى كل بلد عربى على حدة ؛ وذلك لتقديم المسرحية على خشبة المسرح المحلية بحسب الذوق المقبول محلياً . وقد يعترض على ذلك بأن مسلسلات التليفزيون - وهى النصوص المسرحية الأكثر رواجاً - لا يمكن أن تكون بأسلوب أو بلهجة مختلفة عن تلك التى يستخدمها فعلاً شخصيات الرواية نفسها وإلا تهشم الإيهام بالواقع . فالفلاح الصعيدى غير المعلمة السكندرية وغير الحلوانى القاهرى وغير البحار البورسعيدى ، ولكل من هؤلاء لهجة وعامية لا تستقيم معها الفصحى ولو كانت ميسرة .

والواقع أننا لم نختلف فى تكييف المشكلة ولا فى منهج البحث عن حلول لها بل استسلمنا لعسرها ، واتفقنا أن نعلقها حتى نتلمس طريقنا إلى مقترحات جديدة قد نهتدى إليها فيما بعد .

ومع اعترافنا بالحيرة فى ذلك الموضوع استأنفنا النقاش فى موضوعات أخرى متعلقة هى أيضاً بصعوبات المناهج المقترحة . وأجمعنا أولاً على أننا فى أشد الحاجة إلى المزيد من المعاجم ثنائية اللغة ، علماً بأن المورد للإنجليزية والمنهل للفرنسية ما زالا خير سلاحين للمترجم من هاتين اللغتين . وإنما الحاجة الملحة هى إلى معاجم تأتى بالمزيد من الأمثلة والعبارات الاصطلاحية والأقوال المأثورة والتركيبات اللغوية مترجمة إلى مقابلاتها العربية . كما أننا فى حاجة إلى معاجم تنقل إلينا مفردات وتركيبات لغات أخرى غير الإنجليزية والفرنسية على أن تكون هذه المعاجم بأقلام العرب أنفسهم .

إن معاجم المستشرقين قيمة ولاشك فى ذلك ، ولكن ينقصها عنصر الذوق العربى المتميز فى اختيار الأساليب والعبارات . هذا بالنسبة لترجمة اللغات الأجنبية إلى العربية . أما العكس فلاشك أنه لابد من التسليم بما قام به المستشرقون كل فى حيز لغته الخاصة . وهناك ملاحظة أخرى بالنسبة لأدوات الترجمة إلى العربية هى أنه أصبح من المسلم به فى دوائر المترجمين العرب أن الترجمة لابد أن تكون من اللغة الأصلية مباشرة دون وسيط . ونحمد الله أن العرب الذين تعلموا اللغات الأجنبية غير اللغات الأوربية الغربية قد زاد عددهم زيادة واضحة .

والترجمة فى جملتها فن لا يقتصر على نقل آلى من مجموعة رموز إلى مجموعة أخرى بل هو منهج للبحث عن نقل مفهومات إلى مفهومات مقابلة لها فى اللغة المنقولة إليها . لذلك هناك ضرورة ملحة أخرى هى تصنيف مجموعة من الموسوعات المتخصصة فى فروع المعرفة المختلفة تعّين ماهيّة المفهومات المتداولة فى النص المطلوب ترجمته تعييناً يضمن دقة الفهم ووضوح التعبير . ولا يكفى تصنيف الموسوعة المتخصصة بل هناك ضرورة كبرى هى ضرورة تصنيف دائرة معارف عربية شاملة وموسعة يمكن الرجوع إليها كلما احتاج إليها الباحث المترجم . فمسئولية المترجم المعرفية قد تسمو مسئولته فى دقة نقل المفردات من نظام لغوى إلى نظام آخر . وهذا هو الموضوع الذى بدأ أعضاء لجنة الترجمة يتذاكرون فيه منذ الآن . والحوار يستمر وتنقلب المحاورات إلى جدل تارة ، وتتحول المجادلات إلى توفيق بين القضية ونقيضها تارة أخرى . وهذا هو منهجنا فى البحث عن الحقيقة التى نتقبلها .

مجدى وهبة
عضو المجمع

المعارف البيولوجية فى رسائل إخوان الصفا

للدكتور عبد الحافظ حلمى محمد

الأمم ماضٍ وحاضر ومستقبل . أصول جذورها مستمدة من ماضيها ، وجهودها مبذولة لحاضرها، وتطلعاتها متوجهة إلى مستقبلها . وهى تضل إنْ نسيت أو تناست ماضيها، وتهلك إن أهملت مستقبلها ، فالأمة الحية تاريخ متصل . وقد حظيت دراسة التاريخ بمكان كريم على مرِّ العصور . والتاريخ الحضارىُّ هو أصدقُ دراسات التاريخ ، والعلم من أقوى دعائم الحضارة ، ومن ثَمَّ كانت دراسة تاريخ العلم من أرفع دراسات التاريخ والعلم جميعاً . بيد أن لدراسة تاريخ العلم عندنا أهمية خاصة ، فدراستنا لتاريخ العلم فى الحضارة العربية والإسلامية ، وإظهار الدور الرائد لأمتنا فى مسيرة ركب الحضارة الإنسانية فيهما إقناعٌ لقومنا بانتمائنا للعلم وانتماء العلم لنا ، وبأن العلم الغربى الوافد إلينا فى العصر الحاضر هو بضاعتنا ترد إلينا ، نتناولها فى ألفة واستيعاب ، ونُسهم فى تقدمها إسهامَ الأصلاء ، لا الغرباء الدخلاء . ثم إن دراسة تاريخ العلم ثقافة ومتعة . ومن المؤسف حقاً أننا نجد بعض أهل الغرب أكثر منا احتفاءً بتاريخنا .

بيد أن دارس تاريخ العلم مهدد بالانزلاق إلى محظورين ، فهو إنْ كان محباً لمن يدرس تاريخهم قد يغريه هذا بالمبالغة والتفاخر الأجوف بهم ، وادعاءِ سبقهم غيرَهم ، وأما إنْ كان شانئاً أو حاسداً إياهم قد يستهويه هذا إلى التهوين من إنجازاتهم . ولكن الدارس الموضوعى ينبغى أن يضع لنفسه مقاييس للحكم دقيقة . فالإنجازات العلمية الماضية لا بأس بمقارنتها بأحوال عصرنا، ولكن ينبغى أن تقوَّم بمقاييس عصرها ، مع محاولة تتبع أصولها السابقة من ناحية ، وآثارها اللاحقة من ناحية أخرى . ولا أجد أفضل ولا أدلَّ من كلمة « العدل » لهذا الميزان الدقيق .

واذكر أن ابن الهيثم قد ذكرها وهو يُرسى منهاج الدراسة العلمية الصحيحة.

واليوم أدعوكم إلى أن نغمض أعيننا عما حولنا ساعةً من الزمان، ونعود بأذهاننا إلى مدينة « البصرة » فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى (أو العاشر الميلادى) . وكان فى ذلك العصر اضطراب سياسىّ لم يَحُلْ دون ازدهار الحضارة والعلم، حتى أن القرن الرابع الهجرى يُعَدُّ بحق العصر الذهبىّ للحضارة الإسلامية ، الذى كتب عنه آدم ميتز كتابه العظيم عن حضارة الإسلام، وألف أحمد أمين الجزء الأول من كتابه القيم « ظُهر الإسلام » . وهو العصر الذى أنجب البتانى والرازى والفارابى والبوزجانى وغيرهم ، وتلاه مباشرة لمعان النجوم الثلاثة : البيرونى و ابن الهيثم وابن سينا .

فى ذلك الوقت قام صفوة من أهل الثقافة والعلم ، أو الإنتيليجنتسيا كما يقال ... جماعة تصافت نفوسهم ، وتعارفت أرواحهم ، فتآخوا على البر والتقوى ، ورأوا أن يتعاونوا على نشر الثقافة العالية ، وأسموا أنفسهم « إخوان الصفا ، وخُلان الوفا » . ورتب الإخوان أنفسهم مراتب أربعاً وفقاً لأعمارهم ، وآثروا أن يستتروا وأن تكون اجتماعاتهم قاصرة عليهم خشيةً على أنفسهم من السلطان أو تعنت الخاصة أو جهالة العامة . لذلك فنحن لا نعلم شيئاً مؤكداً عن أشخاصهم . ومع ذلك حَرَص الإخوان على أن يذيع علمُهم ، فنشروا ثقافتهم فى اثنتين وخمسين رسالةً ورسالةٍ جامعة للإجمال والتلخيص .

ويقول الإخوان إن مصادر علمهم هى الكتب المنزلة ، وكتب الحكماء فى الرياضيات والطبيعيات ، وكتب الطبيعة المشاهدة نفسها ، بأفلاكها ومعادنها ونباتها وحيوانها . وكان الإخوان يهدفون إلى التوفيق بين القرآن الكريم والعلم الإغريقى فيما زعموا ، وقالوا إنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية الإسلامية ، فقد حَصَل الكمال . وهذا من قبيل ما نراه فى أيامنا

هذه من محاولات تتردد بين الشطط والسداد . وكانت دائرة معارف الإخوان واسعة ، فهم فيثاغوريون مُحْدَثُون وجابريّون (نصر ، ١٩٧٨) . وهم ينسبون بعض ما يقولون إلى «صاحب المنطق» (أى أرسطو) أو إلى «صاحب الحكمة» (أى أفلاطون) أو صاحب العدد (أى فيثاغورس) ، أو إلى نيقوماخوس . ويدل استخدامهم لبعض الألفاظ الفارسية الأصل على مصادر فارسية الثقافة في ذلك العصر . ولا بد أنهم كانوا يستقون ، على أية حال ، من موارد العلم الثرة التى تجمعت روافدها فى ذلك العصر ، وانصهرت في بوتقة الحضارة الإسلامية التى اكسبته صيغة عالمية جديدة فى ظل سماحة الإسلام المؤلِّف بين القبائل والشعوب . وكان الإخوان متفتحين غاية التفتح ، ولعل هذا كان بعض ما أحفظ بعض الناس عليهم ، فهم كانوا يقولون : «وبالجملة ينبغى لإخواننا ، أيدهم الله تعالى ، أن لا يعادوا علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولايتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب ، كلها ويجمع العلوم جميعا ... » (١:١٠)*. ويقول ماجد فخرى (١٩٨٣)، فى كتاب The Genius of Arab Civilization إن جماعة إخوان الصفا كانت من أكثر الجمعيات الدينية الإسلامية تسامحا .

وكان الإخوان يوافقون الفيثاغوريين فى احتقارهم للجسد واعتباره سجنا للروح يجب تخليصها منه ، ويكون ذلك بالعبادة والتأمل . وهم لا يفتأون ينصحون إخوانهم بأن يزكوا أنفسهم ليعدوها للنعيم المقيم . وقد وافقوا الفيثاغوريين فى أن للعدد شكلا وهيئة ، وهو أنه جوهر الأشياء كلها . كما أنهم كانوا يتبنون فلسفة الأيونيين عن الطبائع الأربع والأركان أوالعناصر أوالأسطقسات الأربعة ، والأخلاط الأربعة . وهم فى

---

* فى هذا الموضع والمواضع اللاحقة يشير الرقم الأول إلى رقم المجلد من رسائل الإخوان (من ١ إلى ٤) ويشير الثانى إلى رقم الصفحة (طبعة دار صادر ، ودار بيروت ، بيروت ١٩٥٧) .

الوقت نفسه يتابعون الأفلاطونيين المحدثين فى إضفائهم قوى نفسية روحانية عليا على الأفلاك السماوية ، وفى أنها موجهة من الخالق للتأثير فى الكائنات التى دون فلك القمر ، أى التى على الأرض . وكان هذا كله يوقعهم – عندما يتورطون فيه – فى حبالات من التخبط ومتاهات من الخيال . وهذا هو الجانب السيئ للتراث الإغريقى عندهم ، ولكنه قليل فى المجال العلمى الذى سوف نتعرض له فى حديثنا اليوم ، بل إننا سوف نرى لهم علما نَيِّراً ناصع الوضوح والبرهان .

وقد طُبعت رسائل الإخوان بضع طبعات حديثة نسبيا ، منها ما صدر فى كلكتا وبومباى والقاهرة . والطبعة التى كانت بين يدىَّ صادرة فى بيروت عام ١٩٥٧ . وفيها تقع الرسائل فى زهاء ألفى صفحة (١٩٦١ صفحة) موزعة على أربعة مجلدات . والرسائل الاثنتان والخمسون مقسمة إلى أربعة أقسام : أولها «الرسائل الرياضية التعليمية» ، وعددها أربع عشرة رسالة ، فى العدد والحساب والهندسة ، والفلك ، والموسيقى ، والجغرافيا ، وتصنيف العلوم النظرية والعملية ، والأخلاق ، والمنطق . ويشمل القسم الثانى سبع عشرة رسالة فى « الجسمانيات الطبيعيات » . أما القسم الثالث فهو عشر من الرسائل «النفسانية العقلية» . وأخيرا يضم القسم الرابع تسع عشرة رسالة فى «المسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية» ، آخرها رسالة طويلة فى السحر والعزائم والعين . والرسائل متفاوتة كثيرا فى طولها ، وفى كلِّ رسالة عدد متفاوت أيضا من الفصول .

والرسائل عمل متكامل يعرضه الإخوان عرضا تعليميا تربويا . ففى مقدمتها عرض شامل للرسائل كلها ، وكل رسالة تبدأ بمقدمة قد تضم موجزا لما سبق من الأمور المرتبطة بها ، وتنتهى بتمهيد لما بعدها . والإخوان كثيرو الربط والمقابلة فى المواضع المناسبة ، يذكِّرون بما يسبق ويشيرون إلى ما هو آت .

ويستتبع هذا بالضرورة تكرارا ملحوظا وشيئا من التداخل ، وكان هذا موضع مؤاخذة من بعض الناقدين . وتعتمد الرسائل على بسط الأمور العلمية وتقريبها للأفهام بالتشبيه والتمثيل وقليل من النوادر والطرف . ويستشهد الإخوان بالقرآن الكريم والحديث الشريف فى المواضع المناسبة دون افتعال . وكما أننا لم نتحقق من شخصيات الإخوان ، لم نتحقق أيضا من أشخاص كاتب رسائلهم أو كاتبيها . والرسائل تجرى بصفة عامة على نسق واحد ، ولكن يستبعد أن يكون قد كتبها كلها مؤلف واحد ، وذلك لشدة تنوع علومها وتباين موضوعاتها . ولعل الرسائل كان لها محرر أو هيئة تحرير ، بلغة العصر ، لتوحيد الأسلوب ، ولو أن هذا لم يمنع بعض التناقض الذى يكشفه القارئ المتمعن .

وينتهز الإخوان الفرص المواتية للانتقال من تقديم المعلومات إلى التأمل والتنويه بالقيم والإشارة إلى العبرة والمغزى . وهو أسلوب طالما نادينا باتباعه عند تقديم العلوم ، ولا يحرص كثير من مدرسى العلوم وأساتذتها على اتباعه ، مع أنه يضفى على العلم بعدا إنسانيا حيا ، ويجعله يخاطب العقل والوجدان معا ، كما أنه يعمل على إرساء الاتجاهات والميول الصحيحة ، كما يقول التربويون . ويؤثر الإخوان أسلوب الخطاب ، فهم لا يفتأون يهمسون إلى قارئهم : " واعلم يا أخى ، أيدك الله بروح منه ، كذا ... وكذا " . وهكذا يعيش قارئهم معهم فى جو أخوى ودود حميم .

ومن مزايا الرسائل أيضا ، لغتها السلسة المنسابة التى تتفق وتناول العلوم. وإنك لتجدها تشبه أسلوب الكتابة فى عصرنا ، إلا أنها فى عمومها أحلى وأفصح . وإنى لأجدها أطوع وأسلس وأقرب إلى الفهم والمتابعة من حيوان الجاحظ ، مثلا . وقد أصاب طه حسين ، حين قال عن الرسائل : " ليس من الغلو أن يقال إنها قاربت المثل الأعلى فى تذليل اللغة العربية وتيسيرها لقبول ألوان العلم

على اختلافها "(١٥:١٩٢٨) . وسوف أكثر في حديثي من اقتباس عبارات الإخوان بنصها .

ومما يؤيد إعجابي بمنحى الإخوان التربوي ما جاء في الرسالة السادسة والعشرين من أن ملكا أراد أن يربّيَ أولاده على العلم والحكمة ، فبنى لهم قصرا ، وصوّر لهم في قبة مجلسهم فيه « صورة الأفلاك وبيَّن كيفية دورانها ، وأبراج طلوعاتها ، وكذلك الكواكب وتحركاتها ، وأوضح دلائلها وأحكامها » ، فهذه هي القبة السماوية كما نعرفها اليوم . « وصوّر في صحن المجلس صورة الأرض وأقسام الأقاليم ، وخطط الجبال والبحار والبراري والأنهار ... » ، وهذه هي الأطالس المجسمة . « وصوَّر في صدر المجلس علم الطب والطبائع ، وصوّر النبات والحيوانات والمعادن بأنواعها وأجناسها وأشخاصها ، وبين خاصيِّتها ومنافعها ومضارها ... إلخ » (٤٦١/٤٦:٢) ، وهذه هي وسائل الإيضاح التعليمية بأنواعها .

فجماعة الإخوان إذن جماعة علمية تعليمية تثقيفية في المحل الأول ، ويقول هولميارد E. J. Holmyard ، في افتتاحية عدد أبريل ١٩٤٧ من الدورية العالمية اللندنية Endeavour ، إنها واحدة من أقدم الجمعيات العلمية التي تحققنا من وجودها ، وأن اهتمامات أعضائها لتتفق كثيرا واهتمامات الذين أقاموا الجمعية الملكية في لندن بعد قرون . ويقول المستشرق الهولندي الكبير دي بور (١٩٣٨) إن أعضاء جماعة الإخوان نالوا من الرقي حظاً وافراً . وكان للجمعية فرع في بغداد ، ولا يشك طه حسين في أن أبا العلاء اتصل بذلك الفرع ، ويقول إنه وجد في الرسائل أحسن تفسير لكثير من غوامض لزوميات أبي العلاء . وإذا ألقينا نظرة شاملة على نشاط الهيئات العلمية في مصر الآن ، وجدنا أن المجمع المصري للثقافة العلمية هو الأقرب لنموذج جماعة الإخوان ، فكلتا الهيئتين جماعة علمية تنويرية تثقيفية غير متخصصة ولها رسائل ، مع الفوارق

طبعا ، وأولها أن المجمع علنى مُشْهَرٌ لا يستتر .

أما رسائل الإخوان فهى ، كما قدمت عمل علمى تثقيفى تربوى فريد . وهى موسوعة أو دائرة معارف لعلوم عصرها من الطراز الأول وبكل معانى الكلمة ، جيدة التأليف والتبويب ، وقد أرادها كاتبوها أن تكون علمية فلسفية خالصة ، فلم يتعرضوا للتخصصات المهنيّة إلا بإشارات عابرة . فهم مثلا لم يكتبوا فى الطب ، مع أن مصادر الرازى الغنية كانت قريبة المنال منهم . وأوصى الإخوان كل من يحصل على « رسائلهم ألا يضعها إلا فى حقها ، ولا يمنعها عن مستحقها ، فإنها جلاء وشفاء ونور وضياء » (١ : ٤٥) ؛ ولكنهم أوصوه بأن يتحرز فى حفظها وإسرارها وإعلانها وإظهارها ، ونبهوه إلى أن الضياء لا يصلح إلا لمن صح نظره ، ولا يستريح له من كان عليل الطرف أرمد العين .

فالإخوان إذن قد أرادوا أن تذيع رسائلهم ، ولكن بشروط . وقد تحقق أملهم بأكثر مما كانوا يقدِّرون على أغلب الظن ، فقد ذاعت الرسائل فى المشرق ، وانتقلت إلى الأندلس وذاعت فى المغرب . وقد تُرجمت الرسائل إلى الفارسية والتركية والهندية (نصر ، ١٩٧٨) .

وكان المستشرق الألمانى فريدرك ديتريصى شديد الإعجاب بها ، ولفت إليها الأنظار وقد ألف كتابا من ثمانية أجزاء ، ونشره منذ أكثر من مئة عام (١٨٥٨ – ١٨٧٩) ، عن العلوم الفلسفية عند العرب فى القرن العاشر الميلادى (أى الرابع الهجرى) ، واعتمد فى كتابه كله على الرسائل ، ونشر فى برلين عام ١٨٨٦ كتابا بعنوان « خلاصة الوفاء فى اختصار رسائل إخوان الصفاء » ، كان قد أعده مؤلف عربى مجهول – (أحمد زكى، ١٩٢٨ ، محمد غلاب ، ١٩٦١) . ويعتقد دى بور ١٩٣٨ أن قراء الرسائل كانوا كُثُرا على مر العصور وأن آثارها كانت بعيدة المدى ، وأكبر دليل على هذا كثرة مخطوطاتها الحديثة نسبيا التى عُثِر عليها فى المكتبات ، وأن الرسائل هى

التى افلحت فى أن تستوطن الفلسفة الإغريقية الشرق ، وأنه قد رجع إليها كثير من علماء المسلمين اللاحقين ، كابن سينا ، وأن الإمام الغزالى لم يكن يتحرج فى أن يقتبس مما فيها من خير . وعندى إحساس كاليقين أن ابن خلدون قد اتخذها من مراجعه . ومع ذلك كلّه لم تجد الرسائل ما تستحق من عناية العلماء العرب المحدثين ، الذين يتناولونها بالدراسة التحليلية النقدية العادلة . وقد كتب أستاذى الدكتور عبد الحليم منتصر ، فى مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلم عام ١٩٦٣ يقول : " ... وإن دراستها (أى الرسائل) لتحتاج إلى جهد عصبة من أولى العزم من العلماء ، يتوافرون على الغوص فى أعماقها لاستخراج ما بها من كنوز ليس إلى حصرها من سبيل " (عبد الحليم منتصر، ١٩٦٣ : ٢٣) . وهذا هو ما أحاول الآن تحقيق بعضه بجهدى المتواضع .

وقد قيل الكثير عن مذهب الإخوان الدينى ، وعما يحتمل من مراميهم السياسية البعيدة ، ولكننى لن أتعرض لهذا بشئ ، فهو ليس موضوع بحثى ، ثم إنه قد أصبح على أيه حال تاريخا من التاريخ ، وإنما سوف ينحصر همى فى عرض المعارف البيولوجية فى رسائل الإخوان ، وهى مبثوثة بصفة أصلية فى القسم الثانى برسائله السبع عشرة ، وبصفحاته التى تناهز السبعمئة (٦٦٣ صفحة) ، موزعة على المجلد الثانى كله وجزء من المجلد الثالث ، ولن يسمح الوقت إلا بالتعرض لأبرز ما اصطفيته من هذا الـ-جم الكبير .

ولتكن بدايتنا الأرض ، مهد الحياة والأحياء . وهى عند الإخوان كرة معلقة فى الفضاء بجميع ما عليها بإذن الله (٢: ٢٧ ، ٩١) . ولزيادة إيضاح الصورة يقولون لقارئهم إن الإنسان حيث وقف تكون رجلاه إلى أسفل مما يلى مركز الأرض ، وهو يرى من السماء نصفها .. (١ :١٦١) . وكروية الأرض هى الاعتقاد السائد عند الفيثاغوريين . والإخوان يتبعون أرسطو وبطليموس فى أن الأرض

هى مركز الكون ، ولذلك يصفون كل ما عليها بأنه دون فلك القمر .

وأهم من هذا أن الرسائل تظهر إحساس الإخوان بالزمن الجيولوجي ، وتقرر أن وجه الأرض متغير ، وتصف التعرية ودورة الترسيب . فهي تشرح كيف تتفتت الجبال ، ثم يحمل المطر والسيل صخورها ورمالها إلى الأودية والأنهار ثم إلي البحار ، « وإن البحار ، لشدة أمواجها وشدة اضطرابها وفورانها، تبسط تلك الرمال والطين والحصى فى قعرها سيافا على ساف بطول الزمان والدهور ، ويتلبد بعضها فوق بعض وينعقد وينبت فى قعور البحار جبالا وتلالا ، كما تتلبد من هبوب الرياح أدعاص الرمال فى البرارى والقفار » (٩٤:٢) . وتلفت الرسائل الأنظار إلى أنه لو كانت الأرض مستوية ، لتغطى سطحها كله بالماء ، ولا نعدمت اليابسة (٩٣:٢) .

وأعجب مالفت نظرى فى هذا الشأن تصويرهم لما يمكن أن نسميه ظاهرة التتابع succession التى يتكلم عنها الإكولوجيون المعاصرون ، ولو فى صورتها العامة البسيطة . (وسنعود إلى هذا عند الكلام على علاقات الاغتذاء) . فعندما ترتفع أماكن من البحار ، «ينصب عنها الماء حتى تظهر ... وتصير جزائر وبرارى ويصير ما يبقى من الماء فى وهادها وقعورها بحيرات أو آجاما أو غدرانا ، وينبت فيها القصب والأوحال ، فلا تزال السيول تحمل إلى هناك الطين والرمال والوحول ، حتى تجف تلك المواضع وتنبت هناك الأشجاروالعكرش* والعشب ، وتصير مواضع للسباع والوحوش ؛ ثم يقصدها الناس لطلب المنافع والمرافق من الحطب والصيد وغيرها ، وتصير مواضع الزروع والغروس والنبات بلدانا وقرى يسكنها الناس » (٩٥:٢) . وهم فى مثل هذا الوضوح يصفون دورة الماء فى الطبيعة (٥٨:٢) .

وكذلك هم يُجملِون الكلام عن دورة

* العِكْرِش : نبات عشبى من الفصيلة النجيلية ، منبسط مدَّاد .

«الكون والفساد» ، أى دورة البناء ثم التحلل والهدم . « مثال ذلك أن يصير التراب والماء نباتا ، ويصير النبات حبا وثمارا ، والثمار والحب يصيران غذاء ، والغذاء يصير دما ولحما وعظما ، فيكون من ذلك حيوان . والفساد أن يحترق النبات فيصير رمادا ، ويموت الحيوان فيصير ترابا » (٢:٥٩) . ويتبع الإخوان امبيدوكلس وأرسطو ، وغيرهما من الفلاسفة الأيونيين ، فى رد الموجودات على الأرض كلها إلى الأركان أو العناصر أو الأسطقسات الأربعة : النار والهواء والأرض والماء . فبعد التحلل تعود الكائنات إلى عناصرها الأولى ، لتصبح صالحة للدخول فى دورة كون أو بناء جديدة .

وفى الرسالة الواحدة والعشرين «فى أجناس النبات» ، فكرة جلية واضحة عن ثبات خصائص النوع ، وأصول الوحدة والتنوع بين الأحياء . وهذه من أهم المبادئ الجوهرية فى علم الأحياء . فتقول الرسالة إنه إذا تأملنا أحوال النباتات لم نجد « شيئا منها يخرج عن صورة جنسه أو يتجاوز عن أشكال نوعه ، وذلك أنه مارئيت قط ورقة زيتون خرجت من شجرة جوز ، ولا حبة شعير خرجت من سنبلة حنطة (٢:١٥٣) . وكذلك الحال فى الحيوان ، فما « رُئِىَ قَطُّ خرج مهر من رحم ناقة ، ولا جَدى خرج من رحم بقرة، ولا كركى خرج من بيض نعامة ، ولا فروج خرج من بيض حمامة » (٢:١٥٣).

وفى بحثهم عن علة ثبات خصائص النوع يقولون : "واعلم يا أخى ، أيدك الله وإيَّانا بروح منه : بأن لكل نوع من النبات أصلا ، فما أصله لكيموس ما ، ولكيموسه مزاج ما ، لا يتكون من ذلك المزاج إلا ذلك الكيموس ، ولا يتكون من ذلك الكيموس إلا ذلك النوع من النبات ، وإن كان يُسقى بماء واحد ، وينبت فى تربة واحدة ، ويلحقها نسيم هواء واحد ، وتنضجها حرارة شمس واحدة . فالهيولَى الأولى موضوعة لقبول جميع الصور ، ولكن الهيولات الثوانى كلُّ واحدة منها لا تقبل الصور إلا بأعيان مخصوصة " (٢:١٥٤) .

وهذا كلام جميل ودقيق ، ولكنه محتاج منا إلى شئ من التأمل فمن معانى « كيموس » الإغريقية المعرَّبة ، معنى شائع فى كتبنا الدراسية فى هذه الأيام : وهو الطعام بعد فعل المعدة فيه . وهذا ليس المعنى هنا بكل تأكيد . ومن معانيه أيضا : عصارة النبات . وهذا المعنى وارد هنا . ولكننا نفهم أن هذا الكيموس له مزاج معين ، أو خصائص لازمة به ، تختلف عما فى غيره من أنواع النبات ، وهى التى تجعل النبات ينشأ وينمو فى صورة بنيانه الخاص به . فهذا الكيموس ذو الخصائص النوعية هو الذى يُظهر خصائص النوع الموروثة التى تحدد هُويته ، على الرغم من أنه ينمو فى بيئة ينمو فيها غيره من النبات ، وهو ليس البروتوبلازمة بمعناها العام . و« المزاج الخاص » أشبه هنا بما أسماه ڤايزمان البلازما الجرثومية فى أواخر القرن التاسع عشر (عام ١٨٨٥) ، والتى تمخضت فى النهاية عن تشخيص جهاز الوراثة ومادتها فيما بعد . ونحن نفهم من كلام الإخوان أن «الهيولَى الأولى» جوهر عام ، وفيه أصل الوحدة ، أما «الهيولات الثوانى» فهى جواهر نوعية متخصصة ، وفيها أصول التنوع . وتاريخ العلم هو تاريخ أفكار ، ويقول جورج سارتون ، مؤرخ العلم العظيم ، إن الأفكار تنساب عبر التاريخ فى لطف وخفاء ، ولو تحت الأرض ، على حد تعبيره (Sarton, 1937) .

وفى موضع آخر من هذه الرسالة ، يقول الإخوان : « واعلم ياأخى ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، بأن البارى ، جل ثناؤه ، لما أبدع الموجودات ، واخترع الكائنات ، جعل أصلها كلها من هيولَى واحدة ، وخالف بينها بالصور المختلفة ، وجعلها أجناسا وأنواعا مختلفة متفننة متباينة ، وقوَّى ما بين أطرافها ، وربط أوائلها وأواخرها بما قبلها رباطا واحدا على ترتيب ونظام ، لما فيه من إتقان الحكمة وإحكام الصنعة ، لتكون الموجودات كلها عالما واحدا منتظما نظاما واحدا وترتيبا واحدا ، لتدل على

صانع واحد » (٢:١٦٦/١٦٧) . « ويرى الإخوان أن ما يقال إنه من فعل الطبيعة، إنما هو ، في الواقع وفي غاية الأمر ، من فعل الله » (٢:٣٩٤) .

ويرى الإخوان في هذا التنوع دليلا على قدرة الخالق البارئ ، سبحانه وتعالى . ففي موضع متأخر من الرسالة التالية يقولون إن الرحمن « لما احتجب عن رؤية الأبصار بحجب الأنوار ، وجل وعلا عن تصور الأوهام والأفكار، أظهر مصنوعاته إلى مشاهدة الأبصار ، وأخرج ما في مكنون غيبه إلى الكشف والإظهار والبيان ، ليدركه العيان ويستغني عن الدليل والبرهان »(٢:٢٧٦). وهذا الكلام الصوفي الجميل يردده المؤمنون في كل العصور ، بل إن هذه المعاني محور رئيسي في أسلوب القرآن الكريم لهداية الناس إلى الإيمان بالله .

والمناشط الفيزيولوجية في النبات (وفي الحيوان أيضا) يصفها الإخوان بأنها « قُوَىً » ، ويقولون إن هناك ملائكة موكلة بهذه القوى . « وأعلم يا أخي أن الله، جل ثناؤه ، قد أيَّد النفس النباتية بسبع قوى فعالة ، وهي القوة الجاذبة ، والقوة الماسكة ، والقوة الهاضمة ، والقوة الدافعة ، والقوة الغاذية ، والقوة المصورة، والقوة النامية »(٢:١٥٦/١٥٧). وفي هذا كلام يطول ، فهم مثلا يقولون عن وظيفة الامتصاص في النبات إنها تحدث بفعل القوة الجاذبة التي تمتص نداوة الماء بعروق النبات كما يمتص الحجَّام الدم بالمحجمة ، أو كما تمصُّ النار الدهن بالفتيلة ، ومع الماء الممتص تنجذب الأجزاء الترابية اللطيفة ، أي العناصر الغاذية (٢:١٥٧) .

وفي هذه الرسالة (الحادية والعشرين) وصف لتوزيع النبات من جهة الأماكن (الفصل الثالث) ومن جهة الأزمان (الفصل الرابع) . وفيها أيضا عرض مُجمل رائع لمورفولوجية الأوراق (٢:١٦٢) وألوانها (٢:١٦٢/١٦٣) ، ولشكل الثمار وتركيبها (٢:١٦٣-١٦٦). وفي هذا الجزء ثروة لغوية من الأسماء والأوصاف .

وحسن فهم علاقات الاغتذاء بين الأحياء من أهم المعارف البيولوجية المعينة على تصنيف الكائنات وإدراك العلاقات التطورية بين مجموعاتها . وإخوان يرسمون خطاً واضحاً بين ما نسميه اليوم الاغتذاء الذاتى (autotrphic nutrition) فى النبات ، وما نسميه الاغتذاء المباين (heterotrophic nutrition) فى الحيوان . وأبلغ دليل على ذلك ما سوف اقتبسه لكم مما كتبوه عن نبات طفيلى ، يسمونه الكشوث ، ويشخصه النباتيون الآن أنه من جنس *Cuscuta* الذى يضم أنواعا من النباتات المتسلقة المتطفلة على البرسيم وكثير من نباتات المحاصيل ، ومنها «الحامول» . وفى هذا يقول الإخوان : « وفى النبات نوع آخر فعله أيضا فعل النفس الحيوانية ، لكنّ جسمه جسم النبات ، وهو الكشوث . وذلك أن هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت فى الأرض كما يكون لسائر النباتات ، ولا له أوراقٌ كأوراقها ، بل إنها تلتف على الأشجار والزروع والشوك ، فتمتص من رطوباتها وتتغذى بها ، كما يتغذى الدود الذى يدبُّ على ورق الشجر وقضبان النبات ، ويقرضها فيأكلها ويتغذى بها . وهذا النوع من النبات ، وإن كان جسمه يشبه النبات ، فإن فعلَ نفسه فعلُ الحيوان . فقد بان بما وصفنا أن آخر الرتبة النباتية متصل بأول المرتبة الحيوانية ، وأما سائر المراتب النباتية فهى بين هذين» (٢ : ١٦٨) .

وهذه الملاحظة الأخيرة تغرينا بأن نستقرئَ الرسائل لنتحسس أى أفكار تطورية عند الإخوان . وسوف أفعل هذا فى إيجاز ، لأنه قد يكون ضمن بحث مستقل عن الفكر التطورى عند العلماء المسلمين . فما سبق لنا أن اقتبسناه عن ربط الخالق لأوائل الكائنات وأواخرها "لتكون الموجوداتُ كلها عالماً واحداً منتظماً نظاماً واحداً وترتيباً واحداً " ، قد يؤكد فكرة النظام فى كائنات ٍخُلق كلٌّ منها خلقاً مستقلاً ، وأن هذه الروابط لا تدل إلا على وحدة الخالق . ولكن إشارات

أخرى فى الرسائل قد تجعلنا نُعيد النظر فى هذه النتيجة ، وأنها ليست كلَّ ما فى الأمر .

والواقع أن أول توثق عهدى بالرسائل كان عندما كنت أعد بحثاً عن الأفكار التطورية عند علماء المسلمين فى القرون الوسطى للمؤتمر السادس عشر لتاريخ العلم وفلسفته الذى عقد فى بوخارست عام ١٩٨١ .

فالإخوان يقولون فى موضع من الرسالة الثانية والعشرين : " ثم اعلم يا أخى بأن النباتَ متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان ، لأنه مادةٌ لها كلِّها ، وهيولَى لصورها ، وغذاءٌ لأجسادها، وهو كالوالدة للحيوان ، أعنى النبات " (٢ : ١٨٠) . وفى موضع متأخر من الرسالة السادسة والعشرين يقول كاتب الرسالة : " فالمعادنُ أسبقُ فى الكون ، ثم النباتُ ، ثم الحيوانُ ، ثم الإنسان " (٢ : ٤٧٣) . وهنا ، « ثم » – التى تفيد الترتيب مع التراخى ، كما يقول النحاة – تؤكد معنى الخلق المتدرج.

وهناك أيضاً ما سبق أن اقتبسناه من أن آخر المرتبة الأدنى متصل بأول المرتبة الأعلى . ويذكر الإخوان أيضاً " أن الحيواناتِ الناقصةَ الخلقة [أى : الدنيا] متقدمةُ الوجود على التامة الخلقة بالزمان فى بدء الخلق" ويقولون أيضاً : " إن حيوانَ الماء وجودُه قبل حيوان البر بزمان" (٢ : ١٨١) . ويقولون فى موضع آخر : " ثم اعلم يا أخى بأن الحيواناتِ كلَّها متقدمة الوجود على الإنسان بالزمان ، لأنها له ولأجله . وكل شىء هو من أجل شىء آخر فهو متقدم الوجود عليه " (٢ : ١٨٢) . وهذا الكلام سوف يؤكده ابنُ خلدون فى مقدمته العظيمة ببعض ألفاظه ، ولكن بصورةٍ أوضح ، بعد الإخوان بأربعة قرون .

وإنى لا أُبعد فى الإستنتاج أكثر من هذا ، فالإخوان أنفُسُهم مترددون بين ما ذكرته من آرائهم ، وبين قولِهم فى موضعٍ آخر إن " الحيواناتِ التامةَ الخلقةِ كلُّها كان بدءُ كونها من الطين أولاً من ذكر وأنثى توالدت وتناسلت وانتشرت فى

الأرض سهلاً وجبلاً ، وبراً وبحراً ... " (٢ : ١٨١) . وأنا لا أزعم ، على أية حال ، أنه قد كان للإخوان « نظرية للتطور » قبل لامارك أو دارون أو غيرهما. وإنما قُصارَى ما أقوله إن ثقافة الإخوان كانت تتقبَّل الفكر التطورى ، عندما كانت أوربا فى عصورها المظلمة . والأفكار التطورية ضاربة فى القدم منذ المصريين القُدامى ، ومنذ أناكسيماندر وإمبيدوكلس وغيرهما من فلاسفة الإغريق، أساتذة الإخوان . وفى هذا الصدد يقول سارتون (١٩٤٣) : " إن علماء اللاهوت المسيحيين فى أوربا كانوا أقلَّ ترحيباً بالأفكار التطورية عن سابقيهم من المسلمين .

والرسالة الثانية والعشرون " فى كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها " تشغل مئتى صفحة وتضم اثنتين وستين فصلاً . ويقول الإخوان إن الحيوان يشارك النبات فى الغذاء والنمو (ولا ننسى تفرقتهم بين أسلوبَىْ الاغتذاء فى النبات والحيوان) ، ويزيد عليه وينفصل عنه بأنه جسم متحرك حساس . أما الإنسان فإنه يجمع خصائص النبات والحيوان ولكنه يزيد عليها وينفصل عنها بأنه ناطق مميِّز {أى: عاقل} (٢ : ١٨٠ ، ١٨٤) . وهم يصنفون الحيوان مراتبَ ، مرة على أساس عدد الحواس المتمتع بها، ومرة وفقاً لأعضاء الحركة أو إصدار الأصوات، ومرة على أساس مورفولوجى، ومرة وفقاً لطريقة التكاثر . وهذه ليست تصانيف كالتى وضعها أرسطو أو الجاحظ ، وإنما هى تبدو كمداخلَ لعرض التنوع الواسع فى عالم الحيوان ، وبصورة مُقَارَنَة .

وأعضاء الحيوان كلُّها متكاملة متعاونة (٢ : ١٩١) ، وكلما كان الحيوان أتمَّ بنية وأكمل صورةً ، كان أكثر حاجةً إلى أعضاء كثيرة لبقاء شخصه ونتاج نسله (٢ : ١٩٢) . ولكن الإخوان يلتفتون إلى مبدأ بيولوجى قد يفوت بعضَ مدرسى هذه الأيام إفهامُ تلاميذهم إياه . وذلك أن الحيوانات الصغيرة الأجسام الخالية من الجلد

السميك ومشتقات الجلد الواقية كالشعر والوبر والصدف والفلوس ، لا تحتاج إلى الرئة وكثيرٍ من الأعضاء الأخرى ، لأن نسيم الهواء يتصل إلى عمق أبدانها (١٩٢:٢). ولكن ينبغى أن ننتبه إلى أن الإخوان لم يعرفوا الكائنات المجهرية ، أو تشريح الكائنات الدقيقة ، ولو أننى أبادر فأقول إنهم ذكروا فى موضع آخر أن البقة " مع صغر جثتها ، لها ست أرجل وخرطوم وأربعة أجنحة وذنب وفم وحلقوم وجوفٌ ومصارين وأمعاء وأعضاء أخرى لا يدركها البصر " (٢ : ١٨٨) .

ويصف الإخوان التكيفاتِ المورفولوجية والوظيفية فى الحيوانات المائية وفى الطيور ، والعواشب ، والمجترات ، والسباع . ويكفى أن أشير هنا إلى قولهم عن الطيور إن البارئ الحكيم ، جل ثناؤه ، جعل أبدانها "مختصرة" ليخفف عليها النهوض فى الهواء والطيران فيه (٢ : ١٩٣) . ولفظة " مختصرة " هى أدق ما يقوله علماء التشريح المقارن فى هذا الشأن .

وقد اختص الإخوان الطيور بفصل فيه عرض مقارنٌ رائع عن تشريح الطيور ، وصُوَرِ طيرانها وهبوطها ، وهيئتها فى أثناء طيرانها ، وطرق توازن أجسامها عند الطيران ، وعن أوقات نشاطها ، وغذائها ، وطرق صيد الطيور الجوارح فرائسها ، وعن دورات تكاثرها وأنواع عشاشها وطرق تغذيتها لأفراخها . ويذكرون نظرية فى الملاحة الجوية للطيور وهجرتها ، فهم يقولون إن : " الحمام الهادى يعرف سمت البلد المقصود بالنظر فى جو الهواء إلى جريان الأنهار وميل الأودية ، ثم السوادات ، ويتيامن عن الجبال ، ويتياسر عنها وعن مهب الرياح فى تصاريفها . وهكذا تعرف الطيور التى تشتِّى فى البلاد الدفيئة وتصيِّف فى البلدان الباردة مواقعها " (٢ : ٢٠١) . ومازالت هذه النظرية قائمة بين النظريات المقبولة اليوم لتفسير أسرار الملاحة الجوية للطيور . وعند الكلام عن الطيران يجمع الإخوان بين الحشرات والطيور ولكنهم لا يخلطون بين المجموعتين فى غير ذلك .

ويستـعـرض الإخـوانُ تعـريف الحشرات على نحوٍ مُرْضٍ ، فيقولون : " ومما يطير من الحشرات ماله جناحان ، ومنها ماله أربعة أجنحة ، ومنها ماله ست أرجل وأربعـة أجنحـة ومِشْفَر ومـخـالبُ وقـرونٌ كالجـراد ، ومنهـا مـاله خـرطوم كالبق والذباب ، ومنها ماله مشفر وحُمَةٌ كالزنابير " (٢:١٨٥) . (المشفر: الشفة) .

وفي موضع متـأخر يقدم الإخـوان وصـفاً صـحيحاً لدورة حياة الجرادة ، فيقولون إنها إذا سمنت أيام الربيع تطلب أرضاً طيبة التربة ، رخوة الحفرة ، وتنزل هنالك وتَحفِر بأرجلها ومخالبيها ، وتُدخل أذنابها في تلك الحفرة ، وتطرح بيضها فيها ، وتدفنه ثم تطير ، وتعيش أياماً ثم تأكلها الطيور ، ويموت من يبقى منها من حر ومن برد . فإذا دار الحول ، وأقبل الربيع ، انتشر من ذلك البيض المدفون مثلُ الدبيب الصغار علي وجه الأرض ، وأكلت من ورق الشجر ، وسمنت وباضت مثل العام السابق ، وهذا دأبها ، " وذلك تقدير العزيز العليم " (٢ : ٣١٢) .

وهذا الكلام ليس إغريقياً بطبيعته . ولم أجده فى كتاب " أجزاء الحيوان " لأرسطو (الذى ترجمه يوحنا بن البطريق وحققه عبد الرحمن بدوى) . ولم أجده أيضاً فى منقولات الجاحظ عن أرسطو فى كتاب " الحيوان " ، التى حصرتها الباحثة العراقية وديعة طه نجم . ولكننى وجدت شيئاً منه فى حيوان الجاحظ (السابق على الإخوان) ، ولكنْ فى صورة غير معقولة ، فالجاحظ يذكر " انفراج الصخور لأذناب الجراد " (الجاحظ ، جزء ٥ : ٥٥٠) . ثم وجدتُ الدميرى يتعرض للموضوع فى " حياة الحيوان الكبرى " بعد الإخوان بأربعة قرون ، فينقل عن الجاحظ ، ويقدم صورةً أسطورية غير معقولة ، فيقول : " وهو إذا أراد أن يبيض التمس لبيضه المواضع الصلدة والصخور الصُلبة التى لا تعمل فيها المعاول ، فيضربُها بذَنَبِه فتُفْرَجُ له فيُلقِى بيضه فى ذلك الصدع ، فيكون له حاضناً ومربياً " (الدميرى ، جزء ١ : ٣١٥) . فما جاء فى رسائل الإخوان هو

الصحيح ، أو أقربُها إلى الصواب ولكنْ إنصافاً للجاحظ أذكر أنه أبدى تعجبه من هذا الأمر : " لأن ذنب الجرادة ليس فى خِلْقة المسمار ، ولا طرفَ ذنبها كحدِ السِّنان " (٥٤٩) .

وقد أفرد الإخوان جزءاً كبيراً من رسالة الحيوان يضم أربعة وأربعين فصلاً تقع فى مئة وخمس وسبعين صفحة، لسلسلة من المناظرات الشائقة بين الإنسان وشتى طوائف الحيوان ، بل مع الجن أيضاً . والسيناريو الذى يُعدُّه الإخوان يتألف من جزيرة " صافون " فى " البحر الأخضر " ويحكمها " بيرات الحكيم " ملكُ الجن . وكانت الجزيرة عامرة بالأشجار والفواكهِ والثمارِ والبقولِ والرياحينَ وأنواع الزرعِ والحبِ مما تنبته أمطارُ السماء . وكان فى الجزيرة أصنافُ الحيوانات من البهائم والأنعام والطيور والسباع والوحوش والهوام والحشرات ، تعيش كلها فى وئام وسلام. أو هى ، كما نقول فى هذه الأيام ، البيئة الطبيعية المتوازنة .

ثم رمى القدر سفينة جانحة إلى شاطىء الجزيرة وفيها قوم من الإنس . وهؤلاء سرعان ما تناسلوا وكَثُرُوا ، واستأنسوا الأنعام والبهائم واستعبدوها، وفرَّت منهم طوائف الحيوان البرىّ . وهكذا اختل التوازن الطبيعى بفعل الإنسان . وهذا يذكرنا ببيت أبى العلاء المرير :

والأرضُ ليس بمرجُوٍّ طهارتُها
إلا إذا زال عن آفاقها الإنس

وراحت الأنعام والبهائم تشكو إلى ملك الجزيرة ظلم الإنسان لها . وهنا تبدأ سلسلة طويلة من المناظرات بين الإنسان وتلك الحيوانات . ثم تطَّور أمرُ هذه المحاكمة ، فأراد الملك أن يستشير الحيوانات البريَّة أيضاً ، فأرسلت كلُّ جماعة منها مندوباً ، بعد حوار ممتع يدور بينها* . وفى جلسة الحكم الأخيرة، يحضر الجميع ، ويوضع الإنسان فى مواقف محرجةٍ كثيرة ، ولكنه فى النهاية ينتصر بحجة أنه موعود بالبعث والنشور،

---

* وكان ابنُ آوى ، كليلةُ أخو دمنة ، هو مندوبَ السباع .

والخلود في الجنة إن كان من المتقينَ ومنْ أُولي الألبـاب والأبصــار والنُّهى ، ومن عباد الله الصالحين ، ويشرط أن يراعى واجبات خلافته لله في الأرض .

وفي هذا الجزء من رسالة الحيوان عـرضٌ شـامل لأنواع من الحـيـوانات وخصائصها وطباعها ، غنيٌ بأسماء الحيوانات وكُناها ، وفيه كثير من النقد للمجتمعات البشرية بما فيها من نفاق ورِشوةٍ وفساد . ويبدو أن الإخوان قد أنطقوا الحيوانات بكلٍّ ما كان يجيش في نفوسهم عن المجتمع من حولهم . والأسلوب جاحظيٌّ مُقَفَّعِيٌّ . فاتخاذ أنواع الحيوان شخوصاً للحوار يجرى على طريقة كليلة ودمنة لابن المقفع ، وكثرةُ الاستطراد وأسلوبُ المناظرة يذكراننا باستطرادات الجاحظ والمناظرة الطويلة التي أوردها في كتابه بين صاحب الكلب وصاحب الديك . ويشعر الإخوان أنهم خرجوا في هذا الجزء عن أسلوبهم الرصين ، فيدافعون عن أنفسهم، وينبهون قارئهم قائلين : " لا تظنٌ بنا ظن السوء ، ولا تَعُدَّ هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ، ومخارفة الإخوان ... " (٢ : ٣٣٧) .

ولكن ليهنأ الإخوان في مضاجعهم ، فهذا الجزء قد استهوى الكثيرين ونال تقديرهم . فأحمد زكي باشا ، في مقدمة طبعة القاهرة من الرسائل (١٩٢٨) يوصي القارئ بالاهتمام بها ، ويشير إلى أن العلاَّمة ديتريصي الألماني قد طبعها على حدتها . وقد نشر J. Platts في لندن ، عام ١٨٦٩ ، ترجمة لها بالإنجليزية . ويبدى الباحث الإيراني سيد حسين نصر (Nasr, 1976) في كتابه Islamic Science ، إعجابه الشديد بجمالها ، ويقول إن وقتنا الحاضر هو أوان نشرها لتفاقم الكارثة البيئية المعاصرة . وليس ثمة مجالٌ في حديثنا الليلة لعرض هذا الجزء ، مهما كان العرضُ موجزاً ، وإنما سوف أقتطف منها لقطات .

لما افتخر العراقي ببلده وقومه وتاريخهم ، اعترض حكيم من الجن ،

يُقال له " صاحب العزيمة والصرامة " ، فإنه كان لا يحابى أحداً ، وقال : إنه (أى العراقى) لم يَقُلْ : ومن عندنا خرج الطوفان ، وفى بلادنا اختلفت الألسن ، وتبلبلت العقول ، وتحيَّرت الألباب . ومنا كان نمرود الجبار ، ونحن طرحنا إبراهيم فى النار . ومنا كان بختُ نصَّرَ مخرِّبُ إيليا (أى القدس) ومحرِّقُ التوراة ، وقاتل أولاد سليمان ، عليه السلام ، وآل إسرائيل ، وهو الذى طرد آل عدنان من شط الفرات إلى بلاد الحجاز ، المتمرد الجبار، الفتاك السفاك للدماء (٢:٢٨٠) وهكذا كان الحال مع الهندىّ ، والعبرانى والشامى ، والسريانى ، والقُرَشى ، واليونانى ، والخُراسانى ، والأعرابى والفارسى ، والحجازى .

ولما افتخر اليونانى بعلوم قومه وحكمتهم وفلسفتهم ، ذكّره صاحب العزيمة بأنهم أخذوا بعضها من آل إسرائيل أيام بطليموس ، وبعضها من علماء أهل مصرَ أيام مسيطوس ، ونقلوها إلى بلادهم ونسبوها إلى أنفسهم. ولكن اليونانى يقر بهذا ويقول : إن علومنا وعلومَ سائر الأمم بعضها من بعض ، وإنما تكثر العلوم فى أمة دون أمة ، وفى وقت دون وقت ، عندما يكون لها السلطان ، فتغلب سائر الأمم وتأخذ فضلها وفضائلها ، وعلومها وكتبها (٢ : ٢٢٨) . وهذا بعض ما سوف يقوله ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة فيما بعد .

وقد تناولت الببغاء بالنقد اللاذع طوائف البشر جميعاً ، من الخطباء والشعراء والمتكلمين ، والمنجِّمين ، ومن الفلاسفة ، والمهندسين والمُسَّاح ، والأطباء، والتجار، وأرباب النعم، والكُتاب والعمال وأصحاب الدواوين أى الموظفين ، بل حتى القُراء والعُبَّاد، والفقهاء والعلماء، والقضاة ، والخلفاء . فالأطباء ، مثلاً ، ما كَثُروا إلا لشراهة الناس وانغماسهم فى الشهوات ، ولا يقف على بابهم إلا كلُّ عليلٍ مريضٍ سقيم ، كما لا يُرى على باب المنجم إلا كلُّ منحوس أو منكوب أو خائف ، فلا يزيده المنجم إلا نحساً على نحس (٢:٣٥٧) . أما المهندس فإنه

يعمل في معرفة ارتفاع رءوس الجبال ، وعمق قعر البحر ، وتكسير البرارى والقفار ، وتركيب الأفلاك ومراكز الأثقال، وما شاكل ذلك . وهو مع ذلك جاهلٌ بكيفية تركيب جسده ، ومساحة جثته ، ومعرفة طول مصارينه ، وسَعَة تجويف صدره وقلبه ورئتيه ودماغه ، وخِلْقَة معدته وأشكال عظامه ، وتركيب مفاصله ، وما شاكل ذلك مما معرفتُه به أسهل ، وفهمُه لها أقرب ، وعلمُه بها أوجب ، والتفكُّر فيها أنفع ، والاعتبار بها أهدى وأرشد إلى معرفة ربه وخالقه ومصيره (٢ : ٣٥٧) .

وهذه المهارات الأدبية الجاحظية ممتعة ولكنها غريبة على أسلوب الرسائل، ولعلها مجاراة لبدعة كانت رائجة في ذلك العصر ، لاجتذاب القراء إلى الموضوعات العلمية الجافة . وهى ، على أية حال ، لا تخلو من فائدة وحكمة ، وتنبئُ فيها معارف بيولوجية ، قدمت بعضها فى مواضع سابقة ، ولكننى أزيد عليها ملاحظة أو ملاحظتين . أولاهما ذكر الحيوانات التى نسميها الآن " الحيوانات المعايشة للإنسان " ، كالكلاب والسنانير والفئران والجرذان وبنات عِرس ، وأن إليها تنتقل شراهة الإنسان فتصابُ بأدوائه . وهم لم يذكروا طبعاً انتقال الأمراض من تلك الحيوانات إلى الإنسان. وقد غضبت السباع من الكلاب والسنانير لأنها تنكرت لأقاربها ومالأت الإنسان . فيقول الذئب إن الله قد نزع البركة منها لهذا السبب ووضعها فى الغنم . وهنا يعقد الكاتب مقارنة بين جماعات الكلاب وجماعات الغنم . فمع أن الكلبة تلد عدداً كبيراً من الجراء لا يُرى منها فى البر قطيع . وذلك لأن الآفات والعلل تسرع إلى صغار الكلاب والسنانير قبل الفطام، فيعرض لها من الأمراض المختلفة ما لا يعرض للسباع البرية منها شىء . وهذا صورة مما نسميه اليوم دراسةً لدينامية الجماعات (population dynamics) .

والملاحظة البارعة الثانية هى عن تخصص الطفيليات ونحوها وتكيفاتها ،

وقد قالها الصُرْصُر ، مندوب الهوام . فهذه الكائنات الضعيفة كفاها اللهُ مشقةَ الطلب وأسبابَ الهرب ، وذلك أنه جعلها في مواضع كنينة وأماكن حريزة ، مثلاً في حب النبات أو أجواف الحيوانات الكبار ، وجعل غذاءها مختصاً بها ومحيطاً لها ، فهى تمتصه امتصاصاً . فمن أجل هذا لم يخلُقِ الله لها رجلين ولا يدين ولا فماً ولا أسناناً ولا معدة ولا أمعاء ، وما إلى ذلك مما هى فى غنى عنه (٢ : ٢٧١) . والملاحظة فى جوهرها صادقة ذكية بارعة .

ومثل ذلك حديثهم عن القشاشات والمترممات ، فهى هوامٌ تنشأ من المواد الفاسدة والعفونات الكائنة ، ليصفو الجو وحتى لا تتسبب العفونات فى الأوبئة وهلاك الحيوانات كلِّها . ثم تكونُ تلك الحيوانات الصغار مأكولة وأغذية لما هو أكبر منها ، وذلك من حكمة الخالق جل جلاله ، أنه لا يصنع شيئاً بلا نفع ولا فائدة (٢ : ٢٧٥) . وينبغى علينا أن نتغاضى عن فكرة نشأة الكائنات من العفونات ، فإنها لم تُصَحَّح إلا بعد قرون وكذلك عن "الغائية" التى كات سائدة فى فلسفة ذلك العصر . فيما عدا هذا فالملاحظة من القواعد الإكولوجية الصحيحة عن دور القشاشات وسلاسل الغذاء .

والذى ختم المناظرات والمحاكمة ، وكان فى قوله فصلُ الخطاب ، إنسان عالمى فائق ، أو سوپرمان ، صاغه الإخوان هكذا : " العالِم الخبير ، الفاضل الذكى ، المستبصِر ، الفارسى النسبة ، العربى الدين ، الحنفى المذهب ، العراقى الآداب ، العبرانى المخبر ، المسيحى المنهج ، الشامى النُّسُك ، الربَّانى الرأى ، الإلهى المعارف ، الصمدانى " (٢:٣٧٦).

وأما الرسالة الثالثة والعشرون (فى تركيب الجسد) ، فليس فيها كثير غناء . وهم يشبِّهون جسم الإنسان مرة بالمدينة، ومرة بالدار ، ومرة بدكان الصانع . وهم يَغْرقون فى اتجاه فيثاغورى بتكلف إيجاد روابط بين الأعداد ومكونات جسم الإنسان . وسوف أتجاوزها إلى الرسالة

التى بعدها ، وهى فى نظرى دُرَّةٌ فى هذه المجموعة من الرسائل ، وهى الرسالة الرابعة والعشرون " فى الحاس والمحسوس " ، وهى رسالة قصيرة محكمة ، صفحاتها ثلاث وعشرون . وهى تفضل من نواحٍ " مقالتين فى الحواس "، كتبهما عبد اللطيف البغدادى بعد أكثر من قرنين .

ويبدأ الإخوان هذه الرسالة بمقدمة أرسطية فى تحليل المحسوسات ، وهى أجسام طبيعية تتألف من جوهر مركب من الهيولَى والصورة . والصورة إما مقومة وإما متممة . والصورة المقوِّمة هى الطول والعرض والعمق ، أى هى الجِرم أو الحجم والشكل ، وأما الصورة المتمِّمة فهى ما يعرض لهذا الجسم من حركة وإضاءة وحرارة وثِقل وملمس ، وما إلى ذلك . وبالنسبة للإضاءة قد يكون الجسم مظلماً أو نيراً أو مُشِفّاً . وهم يفرقون بين اللون الطبيعى الملازم للجسم ، كسواد العين وخضرة النبات ، واللون العَرَضى ، كالزرقة التى تُرى فى الجو وفى عمق الماء القعير . وهذه ملاحظة دقيقة بارعة .

وفى وضوح بيِّن يحلل الإخوان عملية الإحساس إلى ثلاثة عناصر . أولها : المحسوسات ، وهى أعراض حالَّة فى الأجسام الطبيعية مؤثرة فى الحواس . أى أنها بلغة عصرنا ظواهر طبيعية أو مؤثرات stimuli . وثانيها : الحس ، وهو تغيير مزاج الحواس بسبب مباشرة المحسوس لها ، أى أنها ، بلغة عصرنا ، هى العملية الفيزيولوجية التى تُحدث تغيراً فيزيائياً كيميائياً فى عضو الحس . وثالثها : الإحساس ، وهو شعور القوى الحساسة لتغييرات كيفية أمزجة الحواس، أى أنها عملية الإدراك العقلية ، التى تحدث فى مراكز الدماغ (٢:١٠٤) . وهذا التحليل دقيق وصادق حتى اليوم .

وهم يُعَرِّفون الحواس الخمس أيضاً تعريفاً دقيقاً ، ويقسمون المحسوسات تقسيماً مستوعباً متقصِّياً . ويؤسفنى أن الوقت يضيق عن تفصيل ذلك ، ولكننى أكتفى بالإشارة إلى بعض القضايا البارزة فيه . منها أن القوة اللامسة مجراها فى عامَّة " سطح بدن الحيوان

الرقيق الجلد ، ولكنها فى الإنسان أظهر وبخاصة فى الأنامل . وحاسة اللمس نسبية تتفاوت بحسب اختلاف مزاج أعضاء البدن . فشعور الإنسان بحرارة غرفته يختلف عنده قبل دخول الحمام الحارّ وبعده . وإذا وضع الإنسان يده على ثوب فوجده ليناً ، ثم مسحه على خده ، وجده خشِناً ، " لأن خدَّ الإنسان أبداً ألين لمساً من يده فى أكثر الأوقات " (٢ : ٤٠٤) . تأمل دقة التعبير .

والشيء الذى أذهلنى أنهم جمعوا حاسَّتَىْ الذوق والشم فى فصل واحد ، على أساس تشابه أساسهما الفيزيولوجى . وهذا ما لا نجده فى بعض المؤلفات الحديثة . فالطعوم هى الحلاوة والمرارة والملوحة والدسومة والحموضة والحرافة والعفونة والعذوبة والقبوضة . وإدراك مذاقها « هو أنْ تتصل رطوبة هذه الطعوم [أى محاليلها] برطوبة اللسان فتمتزجان [كذا] فيعتبر [صحتها : فيتغير] مزاج اللسان بحسب ذلك الطعم » (٢ : ٤٠٥) . أما الشم «فهو أن الأجسام ذوات الروائح يتحلل منها فى دائم الأوقات بخارات لطيفة تمتزج مع الهواء مزاجاً روحانياً ، ويصير الهواء مثلها فى الكيفية ، إن كان طيباً فَطيباً ، وإن مُنتِناً فمنتناً . والمسألة هنا أيضاً نسبية ، فمن الحيوانات ما يستلذ رائحة السماد والجيف ، ومن الناس أيضاً من هو بهذا الوصف مثل السمَّادين والكناسين » (٢ : ٤٠٥ – ٤٠٦) .

والأمر الأعجب أنهم يُعَلِّقون على الحواس الثلاث ، اللمس والذوق والشم ، بأنها " تُدْرَكُ إدراكاً جسمانياً بالماسة "، وكونهم يقولون إن الشم حاسة بالمُمَاسَّة غايةٌ فى حسن الفهم . و" أما القوة السامعة والقوة الباصرة ، فإنهما تُدْرِكان محسوساتهما إدراكاً روحانياً فقط " (٢: ٤٠٧) . وسوف يتضح أنهم يدركون أنهم فى السمع والبصر بصدد موجات . فكلمة (روحانى) هنا تعنى (موجياً) أو هى مقابلُ ما نسميه (طاقة) ، أو تعنى شيئاً لطيفاً لا يُرى .

والأصوات قسمان : حيوانية وغير حيوانية . والأصوات الحيوانية نوعان : منطقية وغير منطقية . وغير الحيوانية نوعان : طبيعية وآلية . " وكلُّ هذه الأصواتِ إنما هى قَرْعٌ يَحدث فى الهواء من تصادم الأجسام . وذلك أن الهواء لشدة لطافته وخفة حركته وسرعة حركة أجزائه يتخلل الأجسام كلها . فإذا صادم جسمٌ جسماً انسلَّ ذلك الهواء من بينهما بحمية وتدافع وتموج إلى جميع الجهات ، فحدث من حركته شكل كروى ، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزُّجاج [صحتها : الزجَّاج ، أى صانع الزجاج] فيها ، أو الماءُ الساكن إذا أُلقى فيه حجر فيتزاحم الماء حتى يبلغ إلى أطراف الغدير . وكلما اتسع ذلك الشكل ضعُفت حركته وتموجه إلى أن يسكن ويضمحل . فمن كان حاضراً من الناس وسائر الحيوانات التى لها أذن بالقرب من ذلك المكان ، تموَّج ذلك الهواء الذى هناك ، فأحست عند ذلك القوة السامعة بتلك الحركة والتغير " (٢ : ٤٠٧ – ٤٠٨) .

وبهذه المناسبة أعود إلى أوائل هذا القسم من الرسائل ، عندما ذكر الإخوان أن الهواء يمنع النيران برطوبته أن تيبس وتجف ، أى أن فيه ما يساعد على دوام الاشتعال ، وأنه يمنع الأصوات بسيلانه أن تثبت زماناً طويلاً ، فهى لا تمكث فى الهواء إلا ريثما تأخذ المسامع حظها منها ، ثم تضمحل . " ولو ثبتت الأصوات فى الهواء زماناً طويلاً ، لامتلأ الهواء من الأصوات ولعظم الضرر منها ، حتى لا يمكن أن يُسمع ما يُحتاج إليه من الكلام والأقاويل " (٢ : ٥٣ / ٥٤) .

ولا أقول إن فكرة موجيَّة الأصوات من ابتكار الإخوان ، فقد وصف أرسطو (فى العقد الرابع قبل الميلاد) الحركة الموجية ، وإنْ لم يستعمل لفظة "الموجة"، أما زينو Zeno ، مؤسس المدرسة الرواقية فى القرن الثالث قبل الميلادى ، فقد استعمل لفظة "موجة" ووصف الحركة بأنها كرية ، وشبهها بالدوائر التى تظهر فى خزان إذا أُلقى فيه بحجر (پول غليونجى ، وسعيد عبده ، ١٩٧٢ : ١٨٥، هامش ٧) .

أمـا القـوة البـاصـرة فـهى تحس بـالأنـوار والـظلَم والألـوان والـسطـوح والأجسام أنفسـهـا وأشكالها وأبعـادها وحركاتها وسكونها وأوضاعها . والضوء هو الذى يحـمل مـعـه ألوان الأجـسـام وأوصـافـهـا التى تقـدم ذكـرها حـمـلاً روحـانياً ، وحـفظها بهيئتـهـا ، حـتي لا يختلط بعضـها ببعض ، فيُفسد هيأتها ، كما حمل الهواء الأصوات بهيأتها ، كما وصـفنا قـبلُ ... " فـإذا اتصل الضـوء " بحدقتى الحيوان الحاضر هناك ، وسرى فيـهمـا كسـريانه فى سـائر الأجسـام المشـفة، انطبـعت الجليدية بتلك الألوان ، كما ينطبع الهـواء بالضـيـاء ، فعند ذلك تحسُّ القـوة البـاصـرة بذلك التـغـييـر ، فـتـؤدِّى خبـره إلى القوة المتـخيلة ... " (٢:٤٠٩).

ويفنِّد الإخوان النظرية التى قال بها أفـلاطون وظلت سـائدة فى كـثـيـر من الأوساط حـتى ذلك العصر ، فيقولون : "وقد ظن كـثـيـر من أهل العلم أن إدراك البـصـرِ المُبْصِراتِ إنما يكون بشـعـاعين يخرجان من العينين ، ويَنْفُذَان فى الهواء والأجـسـام المشـفـة ، ويدركـان هـذه المبـصـرات . وهذا ظنٌ من لا رياضـة له بالأمور الروحانية ، ولا بالأمور الطبيعية ، ولو ارتاض بهـا ، لبـانَ له صـحـة مـا قلنا ووصفنا " (٢ : ٤٠٩) . فالإخوان إذن يتبنون النظرية الصـحـيـحـة التى سـوف يرسى ابن الـهيثم دعائـمها بشكل قاطع فى كتابه الأشهر "المناظر" .

ثم يقدم الإخوان صـورة دقيقة لعمل الجـهـاز العـصـبى ، فـهم يقـولون : " إنه ينتشر من مقدم الدمـاغ عصبات لطيفة لينة تتـصـل بأصـول الحـواس ، وتتـفـرق هنـاك وتنسج فى أجـزاء الدمـاغ كنسج العنكبوت ، وهذا الوصف غاية فى الدقة . « وتجـتـمع آثار المحسـوسـات كلهـا عند القوة المتخيلة كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبار عند صـاحب الخـريطة ، فيـوصل تلك الرسـائل إلى حـضـرة الملك ، ثم إن الملك يقرؤها ويفهم معانيها ، ثم يسلمها إلى خـازنه ليـحـفظهـا [الذاكـرة] ، فـيـحـفظهـا إلى وقت الحـاجـة إليـهـا

[التذكُّر]» (٢ : ٤١١) . وهم يقولون إذا رأى الناظر السراب فظنه ماء ، فهذا ليس خطأ القوة الباصرة ، وإنما هو خطأ القوة المفكرة . وهم هنا يشيرون إلى ما يسمونه قوى النفس الخمس الروحانية . وهى : المتخيِّلة ، والمفكرة ،والحافظة ، والناطقة ، والصانعة .

وتقدير الإخوان أن الحواس الخمس كلها منتهاها إلى الدماغ (أى المخ) من مفاخر هذه الرسالة ، فإن أرسطو قال في موضع من كتاب "أجزاء الحيوان" إن الحواس كلّها مبدأها القلب ، وفي موضع آخر قال إن اللمس والذوق مبدأهما القلب ، وأما الثلاثة الأخرى فهى فى الرأس (أجزاء الحيوان ، ص ١٠٠، هامش ١) . ولم يتعرض عبد اللطيف البغدادى فى مقالتيه عن الحواس ، بعد الإخوان بنحو قرنين ، إلى هذه النقطة . ولكن ياللأسف لقد أصبت ببعض خُيبة الأمل ، عندما وجدت فى الجزء الثالث من الرسائل ، بعد نحو ١٧٥ صفحة ، أن الكاتب يقول : " ثم اعلم أن منتهى كلِّ حاسة إلى القلب مقرُّها ، وعنده موئلها " (٣ : ١٠٥) . ولعل الكاتب يشير إلى القلب هنا بمدلول مجازى . وهذا دليل على أن الرسائل من تأليف عدد من الكاتبين لا كاتب واحد ، ومَثَلٌ أيضاً على ما ندَّ عن التفات من قام أو من قاموا ، بالتحرير والإخراج .

وقد كان كلام الإخوان عن "مسقط النطفة " ، أو النمو الجنينى للإنسان ، فى الرسالة الخامسة والعشرين ، على نقيض وضوحهم ودقتهم فى الكلام عن الحواس. فهم هنا تائهون بين الطبائع والأركان الأيونية القديمة ، ويجعلون نمو الجنين فى كل شهر واقعاً تحت تأثير نفس أحد الأجرام السماوية . فهو فى الشهر الرابع، مثلاً ، واقع تحت تأثير الشمس ، رئيسة الكواكب ، ولذلك يحدث فيه تخلُّق كثير . ومتابعتهم لتطورات نمو الجنين فى شهور الحمل لا تطابق أو تقارب الواقع الذى يعرفه العلم الآن . ومن أوهامهم أنه كلما طال مُكث الجنين فى رحم أمه قَصُر عمره بعد الولادة ، وأن مدة الحمل الطبيعى ثمانيةُ أشهر أو ٢٤٠

يوماً (٢ : ٤١٧) ، وما زاد عن ذلك أو نقص فهو شذوذ . ويبدو أن هذا من تسلط الفكرة الفلسفية عن تأثير الأفلاك عليهم . (ولو أنهم فى موضع متأخر - ص ٤٤٢ - يقولون إن مكث الجنين فى الرحم تسعة أشهر كى تتمَّ بنيته وتُسْتَكْمَلَ صورته) . ومن أوهامهم أيضاً أن سُرَّة الجنين تكون متصلة بسرة أمه . ولم أجد هذا الوهم عند أرسطو فى كتاب "طباع الحيوان" (ص ٤٧٨) .

ويقرر الإخوان أن نطفة الإنسان هى "زبدة دم الرجال" (٢ : ٤٢٠) اتباعاً لنظرة سقراط من أن نطفة الرجل تنتج فى الدم من خلال عملية "إنضاج" ، ومن ثم فهى تتلقى أنقى العناصر وأقدرها على الإنشاء (Magner, 1979 : 35) . وهذه الفكرة هى التى سوف يحييها ويطورها تشارلس داروين عام ١٨٦٨ ، فى نظريته (المؤقتة) عن "النشوء من كل موضع Pangenesis" عندما أراد أن يتدارك نقطة الضعف الجوهرية فى نظريته عن الانتخاب الطبيعى ، وهى إيجاد تفسير للوراثة وظهور الصور المغايرة للوالدين . بل إن مؤرخة العلوم البيولوچية Magner (المصدر السابق) تقول إن البيولوچىَّ الأمريكى المعاصر Delbruck يتمادى باعتقاده إن فكرة أرسطو هذه هى بشارة اكتشاف دور الـ DNA فى الوراثة !

ولا أحب أن أحرمكم سماعَ هذه الطرفة اللطيفة . يقول الإخوان إن الله ، عزَّ وجلَّ ، قد وزَّع رزق الإنسان من السعادة ، فجعل قسماً منها لطول العمر، وقسماً لرغَد العيش . " فمن أجل هذا ترى كثيراً من سعداء أبناء الدنيا الرغِدى العيش يكونون قصيرى الأعمار ، وترى كثيراً طويلى الأعمار ناقصى رَغَدِالعيش" (٢ : ٤٥٢) . ومما يُحكى فى ذلك أن ملكاً رأى فى داره شيخاً كبيراً يعمل سَقَّاء ، فقال له : كم تَعُدُّ من الخلفاء ؟

فقال له : كثير !

فقال له متعجباً : ما بالكم تطول أعماركم، وتنقص أعمارنا ؟

فقال له السَقَّاء : لأن أرزاقكم تجيئكم مثل أفواه القِرَب ، وإن أرزاقنا تجىء مثل قَطْر المطر .

فاستحسن الملك قوله ، وضحك ، وأمر له بجائزة حسنة أغناه بها . ثم تفقده بعد قليل ، فسأل عنه فعرف بموته ، فقال : صدق ، لما جاء الرزق مثل أفواه القِرَب قَصُر عمره !

والرسائل الباقية من رسائل "الجسمانيات الطبيعيات" ، وعددها ست، فيها تكرار كثير لما سبق عرضه ، وفيها استطرادات لا أجد لها ارتباطاً وثيقاً بموضوع المحاضرة ولا وقتاً . وهى تشمل نحو مئتى صفحة من آخر المجلد الثانى وأول المجلد الثالث .

وبعد ، أرجو أن تغفروا لى أننى قد أطلت وأثقلت ، ولكن عذرى هو أننى كنت قد آليت على نفسى أن أقدم لكم عن مجموعة الرسائل التى عرضتها صورة وافية فكأنكم قرأتموها ، أو لعلها تغرى بعضكم بالرجوع إليها. ولعلكم توافقوننى على أن فى تلك الرسائل ثروة من المعارف البيولوجية الصحيحة ، فضلا عما فيها من جمال وامتاع . وأعتقد أن القيمة الحقيقية لرسائل الإخوان أنها موسوعة للمعارف العامة فى عصرها ، عظيمة الفائدة للتاريخ العلمى لذلك الوقت من تاريخ الحضارة الإسلامية ، بل للحضارة الإنسانية كلها ، لأن الحضارة الإسلامية كانت وقتئذ هى جبهتها المتقدمة . أو أن قيمتها على وجه التحديد هى أنها تقدم ما رآه صفوة من علماء ذلك العصر الحد المناسب للثقافة العلمية فى الموضوعات التى طرقوها ، فهى ليست كل علم عصرها ، فإنك سوف تجد، مثلا ، أن البيرونى وابن الهيثم ، اللذين عاصرا الإخوان بعض الوقت ، يكتبان فى تخصصاتهما أكثر جدا مما قدمه الإخوان . وهذا المقدار الأساسى من الثقافة العلمية فى القرن الرابع الهجرى يجعلنا ندرك إمكانات التقدم الهائلة التى كانت كامنة فى تلك الحضارة، ولكن حالت أحداث دون بلوغها غاياتها، ولو أنها كانت المرتكز الأصلى لحضارة الغرب التى نعيشها فى هذا الزمان .

ويقول أحمد زكى باشا (١٩٢٨) إن رسائل الإخوان ، كغيرها من الأعمال العظام ، كانت وستكون فى جميع

الأزمان والبلاد ، عرضة لسهام الطعن والانتقاد . وهذا حق ، فمعاصر الإخوان، أبو حيان التوحيدى ، صاحب "الإمتاع والمؤانسة" ، يقول عن الرسائل ، فيما رواه ابن القفطى ، « قد رأيت جملة منها، وهى مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . وهى خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات » . ولعل أبا حيان كان يمالئ الوزير صمصام الدولة فى رده هذا عليه عندما أحس ارتياب الوزير فى الإخوان ، أو لعله كان يدفع عن نفسه الريبة لأنه كان متصلا ببعضهم . ولا نعرف ما الذى اطلع عليه من رسائل الإخوان ، ولوأنها كانت القسم الذى استعرضناه الليلة ، وكان أبو حيان بيولوجيا ، حتى من بيولوجيى هذا الزمان ، لما قال صادقا ما قال .

أما عن اتهامهم بالتلفيق والتلزيق ، فهو أيضا تهمة باطلة فيها شيء من الحقيقة . ولعلها راجعة لطبيعة العمل الموسوعى ، من ناحية ، ولسعة اطلاع الإخوان وعزمهم على التوفيق بين المذاهب المختلفة من جهة أخرى . ومع ذلك ، تبدو الرسائل فى جملتها عملا متكاملا كما رأينا . ويرى محمد غلاب (١٩٦١) أن الإخوان أحسنوا مزج الفلسفات المختلفة ، وأن شخصيتهم قد برزت فى جميع ما ذهبوا إليه ، سواء أكان ذلك فى تدليلهم على آرائهم بما لم يدلل به صاحب النظرية الأصلى ، أم بتوجيه مذهبه وجهة لم تخطر له على بال. ويرى سيد حسين نصر (Nasr , 1978) أن عمل الإخوان لم يكن مجرد الجمع والتوفيق ، فهم لا يجمعون المعلومات فى متحف وإنما يقيمون منها بناء متكاملا متماسكا .

وأما اتهامهم بالسطحية فأعتقد أن مرده هو أنهم كانوا يكتبون للتثقيف العام، وإن كان ذلك بمستوى رفيع . فهم بكل تأكيد لم يقولوا كل ما عندهم، كما كانوا يشيرون كثيرا . وإليكم دليلا آخر على ذلك ، هو اقتباسى الأخير من كلامهم ، أسوقه أيضا نموذجا لتأنقهم أحيانا فى العبارة ، ولم أقتبس مثله فى

حديثى ، حرصا على وقتكم ، أو ضنا بالوقت المحسوب على .

وذلك أن الإخوان شبَّهوا أنفسهم برجل حكيم جواد كريم ، له بستان خَضِر نَضِر ... بهج مونق معجب طيب الثمرات ...، فدعا الناس لدخول بستانه والتنعم بما فيه ، فما استجاب له أحد ، فرأى من سداد الرأى "أن وقف على باب البستان وأخرج مما فيه تحفا ، وطُرَفاً وأُطَفاً ، من كل ثمرة طيبة ، وفاكهة لذيذة، وريحان زكى ، وورد جنى، ونَوْر أنيق ، وجوهر بهى ، وطير غَرِد ، وشراب عذب . فكل من مر به عرضها عليه ، وشهَّاها إليه ، وذوَّقه منها وحياه بها ، وأشمه من فوائح الرياحين ، وأسمعه من بدائع التلحين . حتى إذا ذاق وشم وفرح به ، وطرب منه ، وارتاح إليه واهتز ، وعلم أنه قد وقف على جميع ما فى البستان ، ومالت إليه نفسه ، واشتاق إلى دخول البستان وتمناه ، وقلق إليه ولم يصبر عنه ، قال له عند ذلك : ادخل البستان ، وكل ماشئت ، وشم ما شئت ، واختر ما شئت ، وانظر كيف شئت ، وتنزه أين شئت ، وجِئْ من أين شئت ، وتلذذ وتنعَّم وتطيب وتنسم " ! (١:٤٣/٤٤).

فالرسائل إذن ليست إلا نماذج وعينات ! .

عبد الحافظ حلمى محمد

عضو المجمع

المـــراجـــع

١- أحمد زكى باشا ، ١٩٢٨. خلاصة تاريخيه فى تذييل كتاب "رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء" – تصحيح خير الدين الزركلى .

المطبعة التجارية الكبرى ، القاهرة .

٢- إخوان الصفا . "رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا" ، أربعة مجلدات، (طبعة ١٩٥٧) . دار صادر ودار بيروت ، ببيروت .

٣ – أرسطو طاليس . طبائع الحيوان ترجمة : يوحنا بن البطريق ، تحقيق وشرح وتقديم : عبد الرحمن بدوى ، (طبعة ١٩٧٧) . وكالة المطبوعات الكويت .

٤ – أرسطوطاليس . "أجزاء الحيوان" . ترجمة يوحنا بن البطريق ، تحقيق وشرح وتقديم : عبد الرحمن بدوى ، (طبعة ١٩٧٨) . وكالة المطبوعات ، الكويت .

٥ – بول غليونجى ، وسعيد عبده ، ١٩٧٢ . "مقالتان فى الحواس ، ومسائل طبيعية – لعبد اللطيف البغدادى : دراسة وتحقيق" . وزارة الإعلام ، الكويت .

٦ – الجاحظ . "الحيوان" ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، (طبعة ١٩٦٥) . مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، القاهرة .

٧ – الدميرى . حياة الحيوان الكبرى ، (طبعة ١٩٦٥) . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة .

٨ – دى بور ، ت . ج ، ١٩٣٨ . "تاريخ الفلسفة الإسلامية" ، ترجمة : محمد عبد الهادى أبو ريدة . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

٩ – طه حسين ، ١٩٢٨ . تقديم لكتاب "رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء" ، تصحيح : خير الدين الزركلى ، المطبعة التجارية الكبرى ، القاهرة .

١٠ – محمد غلاب ، ١٩٦١ . "إخوان الصفاء ." دائرة معارف الشعب ، ٣:٥ – ٣٤ . دار الشعب ، القاهرة.

١١ – وديعة طه نجم ، ١٩٨٥. "منقولات الجاحظ عن أرسطو فى كتاب الحيوان – نصوص ودراسة" . معهد المخطوطات العربية ، الكويت .

12 - Fakhry , Magid. 1983 . Philosophy and Histroy , in: "The Genius of Arab Civilization - Source of Renaissance". John R. Hayes (ed). 2 nd ed. Eurabia Ltd., London.

13 - Holmyard, E.J. 1947. The role of the scientific society . Endeavour, 6 (22) : 49-50 .

14 - Magner, L.N. 1979. "A History of the Life Sciences". Marcel Dekker, Inc. , New York.

15 - Nasr, S.H. 1976. "Islamic Science - An Illustrated Study" . World of Islam Festival Publishing Co. London .

16 - Nasr, S. H. 1978. "An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines" - Revised Edition. Thames and Hudson, Bath.

17 - Sarton, G. 1947. "Introduction to the History of Science", vol, 3. Williams and Wilkins, Baltimore.

تأملات

لغة فى حاجة إلى قاموس

للدكتور محمد عزيز الحبابى

أنواع الخطاب :

يحمل أى خطاب رسالة يحاول إيصالها عن طريق جمل تلفظ لتخلق قارة تتماوج فيها معان تتجاوز كثافة ومضمون الألفاظ وكميتها . فكل مخاطب لا يتكلم أو يكتب من أجل المنطوق والمكتوب فى ذاته ، بل ليشحن جمله تفكيرا ، أو وصفا أو حكاية ، أو انفعالات وجدانية ، ... ، فينزل السكينة على القلوب ، أو قد يزعج المطمئنين . هكذا الخطاب يحزن أحيانا ويقلق ويسر أحيانا ، قد يبلغ أخبارا صحيحة ، وقد يشيع أخطاء ، ... اعتمادا على كل أنواع لغات التواصل .

والتأمل يتم بكلام مجهور ، كما يكون بصمت عميق ، أى بحوار داخلى يوصل أحيانا إلى اكتشاف جوانب من الواقع . فالأكوان موجودة والصعوبة فى كيفية التعبير عنها كلما اقتربنا من وجه من أوجهها . يقوم الخطاب العلمى على ملاحظات ، فنظرة ناتجة ومعبرة عن الملحوظ . إن العلم لا يقضى على الغموض والأسرار ، وإنما يقرب منها . أما الخطاب الفلسفى فيحاول عقلنة العالم ، بما فيه من معطيات علمية وفنية. والفن لا يُجمِّل الطبيعة ، ولكنه يحاول التعبير عن أسرارها للاقتراب منها . فكل أصناف المعرفة تعمل بتكامل ، على إخراج الإنسان من المنفى فى الكون وداخل الذات تحت ضغوط الصيرورة التاريخية . تشعبت الألسنة واللغات المختلفة وهى تنزع جميعها فى تعاون على تحرير المنفى فى عالم الإبهام والالتباس وعدم الدقة بهتك الحجب عسى الإنسانية تكتشف الحقيقة / الحقائق . بيد أن الحوار مع الطبيعة / الكون يكسر التعابير المختلفة ، لأن كيانها غير قادر على المقاومة . فإذا هى تحالفت اكتسبت قدرات خلاقة .

مناعة اللغة :

تكسرت اللغات الميتة لضآلة مناعتها، أما اللغات الحية فتصارع ، لأنها تتطور فتتكيف ، كالشجر الصلب الذى تميل غصونه مع الرياح ، ولكن الجذور تبقى ثابتة . اللغات الحية تؤمن بقدسية التطور والصراع ، أما الأخرى فتظن أنها مقدسة فى ذاتها ، وتبقى تجتر الماضى ، وتستطلع الأساطير . إن البدائى وحده ما يزال يتعبد بالحروف والألفاظ ، فى ذاتها ، محاولا بلا جدوى ، فك الرموز والتواجد (1) مع الألغاز .

اللغات الحية تجعل من الألفاظ نجوماً تضئ الواحدة الأخرى وتستنطقها. فنور مجموع النجوم ليس جمعا رياضيا لأضوائها ، بل تركيبا جدليا تفوق قواه أنوار الوحدات المتفرقة. وعلى عكس ذلك اللغات التى تحب الألفاظ لرناتها وتقدسها لكونها إرثا قديما - كيف لها أن توظف دينامية كل لفظ كى يخلق عوالم يتعاون داخل الجملة ؟

أليس هذا تفقيرا للفكر وتجميدا للإمكانات الخلاقة فى الخطاب ؟

إن البصر والسمع وبقية الحواس لا يمكنها أن تفهم العالم وتدفع بالعقل ومجموع الملكات للإسهام فى تغييره إذا لم تتوفر على لغات تعبر عن الانفعالات الجوانية ، وتبلور كل إحساس لتصنع شعورا ، ثم ترفع الشعور إلى درجة الوعى .

☆ ☆ ☆

فما جاز للألفاظ أن تحرك الأجساد، وتمتزج بالوجدان ، وتصقل الأذهان ، وتدفع العقول للعمل ، لو لم تكن ملتزمة مباشرة بحياة الإنسان وبنحلته من المعاش ، أى لو لم يحصل مسبقا التزام فعلى بين الإنسان واللغة / اللغات التى يستعملها . فالألفاظ لم توضع لتسمع، بل لتتحرك وتحرك . فهناك تلازم بين المنطوق - المسموع وبين ما ينتج عن ذلك . فإن لم يحدث أى رد فعل عن ألفاظ مسموعة ، كانت مثل رصاصة مغشوشة ، لافعل لها ولا رائحة ، بل مجرد لعب عبثى ...

(1) تواجد فى مقابل Coexistence تواجد شيأن = كلما أوجد كل منهما فى نفس الآن أو فى نفس المكان .

- فكيف يحصل الترابط بين شئ ما والاسم الذى يطلق عليه (بالنسبة للمحسوسات) ؟

- وكيف يطلق لفظ مجرد ، كـ "عدل" و "مساواة" ... فيحصل تصور معان عامة مجردة ، أى مفاهيم ؟

إن الأجوبة صعبة ، لأن "عدل" مثلا ، رغم شموليته ، كمفهوم ، يقتضى التسليم بنسبيته ، لأن الدساتير كلها تتحدث عن العدل وإن اختلفت ، عمليا ، عند التطبيق ، بل وحتى فى التأمل .

أنواع القاموس :

الحاجة ملحة للرجوع ، أولا ، إلى قواميس تأصيلية وإلى قواميس تاريخية فكثير من الالتباس ومن التناقض يلاحق الألفاظ .

لذلك ، إن وظيفة القاموس التأصيلى أن يحدد جذر اللفظ ، ومشتقاته ، كما يعطى لونيات المعانى ، والمدلول الحقيقى والمدلول المجازى ، وأن يحدد المحيط الخاص بكل لفظ لكى لا يختلط بما سواه ، إذاً لكل لفظ حقل سيميائى خاص به ، وعندما تتداخل الحقول تفقد الألفاظ معانيها المخصصة وتختلط المفاهيم ، وبالتالى يحصل إبهام فى فكر المتحدث ، وبالطبع فى فكر المستمع ، فيتكسر التواصل .

أما وظيفة القاموس التاريخى فهى أن يتتبع المراحل التى مر بها اللفظ ، وتراكم الأحوال التى اعترته فتضخمت معانيه الواقعية والاصطلاحية ، فأدوار القواميس أساسية ، ومن الضرورى تأليفها طبقا لمناهج عقلانية وموضوعية وتربوية ، وإلا تسبب القاموس فى فوضى لغوية وفى عرقلة التفكير السليم .

☆ ☆ ☆

القواميس العربية ، والمنهج :

إن جل القواميس العربية تنقصها المنهجية .

١ - كيف يمكن لتلميذ بالإعدادى ، فأحرى بالابتدائى ، أن يتعامل مع قاموس يقدم له الألفاظ

بحسب الجذور ، لا بحسب المنطوق والمكتوب . وهذا ما يرغم الباحث أن يكون عارفا بالنحو والصرف ، يعني أن العربية تلزم بالفهم قبل القراءة.

لذلك ، لا يفيد القاموس إلا من لهم دراية مسبقة بالقواعد العربية ... يسأل تلميذ أباه : كيف أكتب نما / نمى ، بألف ممدودة ، أم بياء معرفة مثل رمى ؟

الأب : ابحث في القاموس عن جذر اللفظة . فالمصدر هو الذي سيدلك على الجواب .

الابن : وكيف أبحث عن مصدر هو أيضا مجهول عندي ؟

٢ - جل الاستشهادات تؤخذ عن تآليف قديمة ، وإن الأساليب القديمة غير متداولة كثيرا ، وغير سهلة بالنسبة لغير المختصين في اللغويات ، وغالبا ما يكون جل الاستشهادات أبياتا شعرية مما يزيد في الصعوبة . أليس من اللائق أن تكون الاستشهادات مخضرمة ، ومن أسهل النصوص القديمة والحديثة ، نثرا وشعرا ، وأن تراعي فيها مصلحة الأكثرية من القراء فتقترب أكثر ما يمكن من الحياة اليومية ، ومن الأدبيات المرموقة حاليا التي يقبل عليها الجمهور ؟

٣ - يهمل صانعو القواميس تأصيل الألفاظ . فباستثناء مقاييس اللغة ، لأبي الحسن أحمد بن فارس ، لا أعرف كتابا في الموضوع .

٤ - كما يهملون تاريخ الألفاظ ، فالدخيل ، متى دخل ، ولماذا ؟ والمقتبس من اقتبسه ؟

إن تاريخ حركية العربية مجهول في القواميس حتى المعاصرة منها ، اللهم ما كان من الجهد الذي بذله المرحوم (فيشر ، رغم

أنه مـات قـبل إتمامـه) والذى يرجع الفضل لمجمعنا الموقر فى إخـراج ونشـر الكراسـة التى تركها الباحث الألمانى .

٥ – كـثـيـرا مـا تحـدد اللفظة التى يراجع من أجلهـا القـامـوس . بألفاظ مشتقة من نفس جذرها، أو بمفاهيم أيضا مجهولة وهى نفسـهـا فى حـاجة إلى شـرح وتحـديد ، أى بالرجـوع إلى القواميس ! ...

فمثلا بالصفحة ٦ من المنجد فى اللغـة والآداب والعلوم ، نبـحث عن "ائتدم" فنجد الشرح الآتى :

"أكل الخبز مع الإدام " .

الإدام = كل موافق وملائم .

فالذى يبحث عن ائتدم يجب أن يكون عارفا بمعنى إدام . وهذا تعريف مجهول بمجهول . إذن ، لابد من البحث عن لفظة إدام .

فـهل تعـريف لفظ إدام بـ "كل مـوافق ومـلائم" يوصلنا إلى التعرف على ما نبحث عنه ؟

إن الطائرة توافق وتلائم السفر من المغـرب إلى القـاهرة . فـهل هى إدام ؟

يضـيف صـاحب المنجـد : إدام الطعام هو ما يجعل مع الخبز فـيطيـبـه"، اليانسـون يجـعل مع الخبز ، فهل هو إدام ؟ والسمك أو البيض يجعلا مع الخبز فمن منهما ادام ؟ ...

مـاذا سـيـسـتـفـيد التلمـيذ من المنجد بالنسبة للمادة السابقة ؟

– أمـا فى الصـفـحـة ١٧٥ فى نـفس القـامـوس ، فـتـقـرأ فى تعـريف أخس = فـعل فـعـلا خـسـيـسـا ، وأخـسـه = وجـده خسيسا .

كما نجد : استخسه = وجده خسيسا .

وفى صفحة أخرى (٣٧٨) :

ساغ الشراب = ساغة يسوغه سوغا ، والسيغ من الشراب = السائغ .

أمثال هاته "التعاريف !" كثيرة جدا فى نفس القاموس .

نفس الطريقة تتبع فى القواميس الحديثة كما اتبعت فى القديمة . فما رأينا قاموسا عربيا من القواميس المتداولة أعطانا تعريفا للإدام من حيث التركيب الكيماوى للمادة ، ومقارنات مع مواد شبيهة بالإدام ، ليعرف التلميذ الفرق الدقيق بين الإدام والزبدة والزيت .

٦ - تحدثنا عن الألفاظ ، وكأن اللغة كل لغة هى الألفاظ . والواقع أن لكل لفظ حقلا دلاليا. فمن المفيد أن تعنى القواميس الموجهة للشباب ، ولعامة الناس، بالحقول ، إذ أن أى عنصر فيها يعين على فهم العناصر الأخرى، ويخصب المخيلات ، ويحرض الفكر الانتقائى والفكر السليم على التحرك .

فإذا تعاون التفكير مع التخيل ، وجند الحدس والذاكرة ، دخل الباحث درب اللعبة واستوحى ما يقوى لديه القدرات المبدعة .

٧ - نصل إلى نقطة أكثر خطورة ، بل إنها الخطر المحيق باللسان العربى : إنها قضية الحركات . نبدأ بسؤال :

ما هو نوع الارتباط بين حدث والتعبير عنه ؟

فلنتصور تلميذا أمام هذه الجمل : "قتل موسى الذئب " مادامت الحركات غير ثابتة سيحار الطفل فى معرفة من القاتل ومن المقتول . فموسى كالذئب لكل منهما قابلية القتل ، وكلاهما مؤهل ليكون المقتول . وأمام خلو الجملة من الحركات سيتردد القارئ بلا جدوى بين

الإثبات والنفى . فرفع الفاعل ونصب المفعول به هما العلامتان المميزتان للقاتل والمقتول . فيكفى تحريك باء ذئب بضم أو فتح ليحل المشكل .

إن لكل لغة تراكيب لا مجرد ألفاظ ، وبالحركات النحوية والصرفية تأخذ المفردات وظائفها فى الجملة . فكيف يستطيع التلميذ التفرقة بين الفعل المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ؟ "كتب" أهو كتب أم كُتِب أم كَتِب أم كَتَبَ ؟ إن غياب الحركات يدخل عملية الفهم فى ذبذبة ، فينشأ خلط كثير . فقراءة "كتب" مشكل بالنسبة للتلميذ ، (وحتى للأستاذ) .

حقا ، إن اللسان العربى محكم القواعد ، واضح المعالم . لكن إغفال الحركات يحدث عطبا فى تلك القواعد وينزع عنها الفعالية التي توخاها واضعوها كضوابط لصيانة اللسان عن الخطأ ، والفهم عن التيه ، فإزاحة الحركات عن الحروف إهمال وتهميش لدينانامية اللغة .

أن الثورة الثقافية المنتظرة مطالبة بأن تحدث ثورة داخل اللغة العربية تجعل الكتابة غير مبتورة وغير معرضة ، على الدوام ، للالتباس ، فكل جهاز بلا حركات يعد جامدا . أليس الموت فى انعدام الحركات ؟

☆ ☆ ☆

إن التاريخ ملئ بالدروس والعبر لمن يتدبر فهذا الغرب الذى صفَّى الحساب مع التخلف الثقافى ، بدأ بتطوير لغاته مع حفاظها على حركيتها بالحركات ، فتغلب على المعوقات الأخرى ، فى ميدان الاقتصاد والتصنيع ، وفى ميدان الإصلاحات والتنظيمات المجتمعية . مثلا، إن الغرب استعاض عن الآلات الحجرية واليدوية ، وصار يستعمل الآلات المصففة، منذ ١٨٨٠ ، أما العالم العربى فلم يعرف هذه الآلات إلا فى عام ١٩٣٥ . وبفضل الآلات المصففة ، توفق الغربيون إلى ٩٠ من مضربات الملمس ، مقابل ١٣٧ فى الآلة العربية .

من هنا نرى كم يضيع من وقت وكم

ترتفع أثمان المطبوعات ، في حين أن القراء في شعوب العروبة قليلون وجد فقراء .

☆ ☆ ☆

٨ - مشكلة المشاكل هي أن المضروب على الآلة الراقنة أو خريج المطابع كله بلا حركات ، كما قدمنا ، مما سيجعل المفردات مبتورة لأنه لا يوجد في الواقع اللغوي "همزة" و "باء" ... ، بل : ءَ ، ءُ ، ءِ ، ءْ و بَ ، بُ ، بِ ، بْ .

كما أن الألف بلا ذاتية مستقلة ، فالذي هو موجود ، عمليا ، هو : ءاَ ، با .. فالكتابة العربية تعاكس الواقع ، ولا تعترف إلا بالهمزة والباء ، والألف ، أي بأوهام ، ولما تضم هذه الأوهام بعضها ببعض تنشأ عنها أشباح ، أي ألفاظ لا شخصية لها . لأن ما / من افتقد حركاته لا يوجد إلا في مستشفى ومقبرة.

أنريد معاملة لساننا كما تعامل اللغات الميتة ، أم نتركه يحيا طبيعيا ، كبقية اللغات الحية في صيرورة ؟

إن كل لفظ بلا حركات لا يحدث مشاكل فحسب ، بل هو نفسه مشكل ، وكل حرف منه يخبيء مفاجآت للتلميذ . فلنضرب على ذلك مثلا بـ "يكلم" : الحروف إذن ، ٤ حركات ممكنة لكل حرف: ٤ × ٤ = ١٦

ثم إن التلميذ إذا رفع الياء تحورت حركة الكاف ... وهكذا . ولو أريد استقصاء الحالات الشكلية التي يمكن أن تعتري كل حرف من تلك اللفظة لخرج التلميذ بعدد باهظ .

☆ ☆ ☆

أدوار اللسان :

تلك نظرة عابرة عن الشكليات ، شكليات اللغة التي هي مجرد أداة للتعبير والتفكير والإبداع .

فلنعرج الآن ، مسرعين ، بالغاية المتوخاة من اللغة .

يعاب على مثقفينا نقصانهم في عالم الاختراع والاكتشاف ، إلا أن العائبين لا يجرؤون على تشجيع الفكر في ثورته على الأوضاع التي تعوقه عن ابتكار وسائل

الوصـول إلى التـجـديد ، بطرق جـديدة فكمـا أنه لا حـرث بدون مـحـراث ، كذلك لافهم ولا إفهام بدون لغة .

اللغة هي الوسـاطة بين الناس ، من آمـر وناه ، عند التقـارب والتبـاعد ، في السـرور والحزن . إنها مـحـور كل أنواع التواصل مع الغير ومع الأشياء . أساس حيوى لكل مجتمع بشرى .

وإن المخترع الحق في الطبيعة هو القـادر على التـعبيـر عن ظواهرها بدقـة ووضـوح ، فـيضـفى على مـحيطه مسـحة غـيـر عـادية ، وينفخ في جـمله نبضـات فكرية تنعش الحـوار مع الأشـيـاء ومع الأحياء ، في ميادين المحسوس والفكر ، وفي ميدان الوجدان . فما بين الألفاظ من إيقـاع وتجـارب ، ومـا بين الصـور من تكامـل يعطى الكلام حـيـاة غنية التنوع ، فـيـسـتطيع المخـاطب أو الكاتب أن ينقل المفردات عن اللفظية إلى المدلول الشـامل المشترك .

معنى هذا أنه سيغلب على الأحاديث أن تكون تكرارا لما سبق أن قـاله آخرون بنفس الألفاظ ، ولكن التراكيب والشحنات المفـهـومـيـة هي التي تكوّن اللمـسـات الإبداعـيـة . فـهناك مـيـادين ثقـافـيـة مشـتركة ، وهناك التعبير عنها بأساليب مـخـتلفـة ، وإن في الاخـتـلاف الغِنَى والتـجـديد . فكل أسلوب يمتـاز بطابع خـاص . فاللفظ إما أن يراد به وصف أو تحليل ، وإما إيحاء أو خلق إحساسات ، أو تكييف جـديد للذهنية . فـالكلام كـمـا يقول (هانرى برغسون) : "كالثياب التى تبـاع مـخيطـة . إنهـا لا تلائم الملاءمة الكاملة أي أحد لأنها تلائم ، إلى حد ما ، جميع الناس " .

بناء على مـا تقـدم ، نرى أن اللغـة قالب تفرغ فيه معان وحالات نفسية ، كما أنهـا أداة للاتصـال الفكرى المسـمى بالمسميات وبين العلاقة المباشرة ومجموع أفراد المجتمع . فملكية تسمية الأشياء ملكة أصـيلة مميـزة للجنس البـشـرى : "وعلم آدم الأسماء كلها " (قرآن كريم) . فكل مـا يخل بسير لغة من اللغات يؤثر ، إلزاميا ، في علاقات الأفراد المتكلمين بها وفي علاقاتهم بعالم الأحياء وبالكون .

لطالما حاول أقوام تفسير أسباب تأخرنا في الإنتاج العلمي ، والفكرى بكيفية عامة ، فحصروها في أحداث تاريخية مختلفة ، دون أن يعطوا لأداة التفكير (اللسان) حظا من المسؤولية في هذا التخلف رغم مشاكلها العديدة ، ورغم كون تلك المشاكل قابلة لأن تتجاوز دون تفكيك للضوابط الأساسية أو مس بعبقرية العربية .

☆ ☆ ☆

حصار على اللسان العربي :

فنتساءل ، إذن ، لماذا نتعامل مع اللغة العربية تعاملا يحاصرها حصارا مجمدا، كأنها لغة ميتة ، فنحاصر الفكر والتخيل ؟

فعلى اعتبار ما تقدم : إنها ليست ميتة ، إلا أنها لا تتمتع بكل مميزات الحياة ؛ ففي الوقت الذى نشاهد ما اكسبها الصحفيون المجدون من مرونة ، وما اكتسبت من تطور بفضل أمثال أحمد شوقي وشعراء المهجر ونزار قباني ومحمود درويش وسعاد الصباح وميخائيل نعيمة وكامل حسين وعبد الجبار السحيمي ... ، في هذا الوقت بالذات نشاهد كذلك من يعلنها حربا شعواء محاولاً الرجوع إلى بكاء أمرئ القيس ومقامات الحريري ... يريد أقوام إيقاف المسيرة . فمنذ مقدمة ابن خلدون لا نعثر على مستوى فطاحل التفكير الإسلامي . إن الفكر العربي - الإسلامي تجمد لأن أداته الإجرائية الأولى تجمدت، فحيوية الفكر منوطة بحيوية اللغة .

ورغم كل شئ ، إن تأشيرات تبعث على الأمل . فجهود مجامع اللغة بالقاهرة ودمشق وبغداد تطور ، إلى حد ما ، العربية محاولة تعميمها . وبفضل الصحافة والإذاعات والتلفزات التى تستعمل الفصحى الميسرة ، كما بدأنا نشاهده في بعض البلدان (كالمغرب ، مثلا) عوضا عن الدارجات ، اقتربت من القراء والمستمعين وأثّرت فيهم . فلغة الاستعمال اليومي ، لدى العامة ، لغة وسطى لا هي "زنقوية" كذى قبل ، ولا هي لغة فصحى ... إننا في مرحلة تبعث على

الأمل ، والفضل الأعظم يرجع قبل كل شئ إلى المدارس الابتدائية .

فالمسافة بين مشاغل ومشاعر شعوب العربية وحاجياتها حاليا ، ليست هى مشاغل ومشاعر أجدادهم وحاجاتهم .

لذا يجب أن تكون لغة الأحفاد معبرة عن عصرهم وعصرنتهم ، لا عن ماضٍ تليد . على أن من الماضى ما يبقى تراثا يتمتع بحرمة الإرث على قدر ما يغذى الحاضر ، الحال ، ويسهم فى تشييد المستقبل . فلا فائدة فى أية حقبة من الماضى إذا كانت لا تستثمر حاليا ولا تغذى الثقافة وتفتح الآفاق أمام المستقبل.

نعم ، لكل جيل حاجات وتعابير لا نستغنى عنها فى عالم المعرفة وفى عالم الفنون وعالم التصنيع . والعربية ملزمة بأن تساير عصرها ، كما سايرت عصور الثقافات السابقة . إنها مطالبة بأن تكون اليوم فى مستوى ماضيها حين تفتحت بفضل الاحتكاك بالثقافات الأجنبية ، فترجمت ، ونقحت وأوّلت وشرحت وكيفت وأضافت .

فكلما أخذت لغة على نفسها أن تعيش متفتحة على التجديد لا يمكن اعتبارها ميتة . قد تعانى بعض الانحرافات ، فيقال عنها إنها عليلة يجب علاجها ، من ذلك توقف العربية على قواميس تتحرى المنهجية . وتلتزم ، هى كذلك بالحركة والسرعة فى المواجهة .

☆ ☆ ☆

توجد لغتان وكلتاهما عربية . أولا لغة تاريخية (لم يعد أحد يستعمل أساليب الجاهلية والمقامات) ، وثانيا ، لغة التخاطب المعاصر بين الدول العربية ، فى مختلف المبادلات ، وهى أيضا لغة الصحافة .

العربية تتطور ، رغم كل شئ ، وفى غالب الأحوال ، وإن كانت لا تواتيها دائما الظروف . فهى واقفة فى الأغنية والمسرح والسينما حيث الفنانون الكسالى مازالوا يستعملون العاميات ، وهذا استعمال يجب مقاومته .

☆ ☆ ☆

ولتنسجم اللغتان ، تقدم كثير من الغيورين بمقترحات ، منها الاقتراح الذى طالب به عبد العزيز فهمي ، وهو اتخاذ الحروف اللاتينية محل الحروف العربية . لكن هذا الحل لم يقبل لما قد يحدث من مسخ .

وهناك محاولة يحيي بن العباس المغربي الذى أراد تسهيل الخط العربى بابتكار حروف مطبعية حديثة مضبوطة . وتتلخص طريقته فى ثلاث نقط :

أولا : فصل الحروف بعضها عن بعض .

ثانيا : إبدال الخط المستدير بخط مستقيم .

ثالثا : كتابة علامات الضبط إزاء الحروف ، لا فوقها أو تحتها (لؤلؤ = لوءلوء) محاولة ابن العباس مجهود إصلاحى ، بيد أنه صعب التطبيق، وقد يزيد المشكلة تعقيدا .

☆ ☆ ☆

وهناك محاولة أخرى . قدمها محمود تيمور فى كتيب طبع بالقاهرة عام ١٩٥١ ، سماه "ضبط الكتابة العربية"

يتلخص مقترح تيمور فى :

أولا : أن تكون صورة الحرف التى تقبل الاتصال من بدء الكلمات (حاء واحدة) "حـ" عوضا عن "ح" و عن الحـ و "مـ" عوضا عن "م" .

ثانيا : أن يحتفظ على الكاف المبسوطة .

ثالثا : تظل حروف : ء ، ا ، د ذ ، ر ز، و ، ة ، على صورتها فى حالة إفرادها .

رابعا : أما فيما يخص علامات الضبط فتقع على الحروف بأعيانها .

بهذا سيتغلب أصحاب المطابع على المصاعب التى يتجشمونها ، سيتحرر صندوق الحروف من الكثير مما يثقله ، حتى لو أضفنا إلى هذا الصندوق المنقح، علامات الضبط ، فلن يضيق بها ، وسيصبح لا يزيد على خمسين عينا ، وفى حين أن صندوق الحروف غير المضبوطة فى حالتها الراهنة المتجددة الصور يربو على ثلاثمائة .

ويجدر بنا أن نشير إلى محاولة أخرى

من هذا القبيل دخلت حيز التطبيق ، بفضل صاحبها الأستاذ أحمد الأخضر غزال . وبما أنه طال الحديث عنها فى كل المؤتمرات العربية وباتت معروفة ، لا نرى حاجة لعرضها من جديد . وعلينا أن ننتظر ما ستظهره التجارب لنحكم لها أو عليها .

☆ ☆ ☆

لم نورد كل المقترحات التى عرضت لحل هذه المشاكل ، واكتفينا بنماذج منها، واخترنا من هذه النماذج أحدثها . فلماذا الاقدمون قد فطنوا إلى ضرورة تغيير الخط وتسهيله ، فوضعوا النقط تحت وفوق الحروف ، بعد أن كانت خالية منها ، حتى عصر الأمويين وفى نفس الزمن ألم يخترعوا علامات لضبط الحروف ؟ أما المعاصرون فبقوا يتأرجحون أمام الإصلاحات الملحة التى يقتضيها العصر ...

هكذا ، بمجرد ما انخرط العرب فى حظيرة التمدن ، اندفعوا إلى التدوين بلغة مجددة "عصرية" بالنسبة لعصرهم ، فى حين نحيا اليوم بلسان ليس معاصرا لنا .

وبما أنه لم تكن علامات الضبط توضع دائما على الحروف ، لجأ الأقدمون إلى خطة بلغت بالنسبة إليهم درجة تقدمية . فكلما خشى أحدهم أن يقع تحريف أو التباس فى لفظة ، كتب بعدها كيف يجب ضبط حروفها ، مثلا : ضرب (ضم الضاد وكسر الراء ...) . تلك احتياطات، أصبحت اليوم الحاجة إليها ماسة أكثر من ذى قبل ، ووجب التعبير عنها لكن بطرق مختصرة ودقيقة ، إنه تغيير لن يتم إلا عندما يشرع فى تغيير الذهنيات ، محاربة ما بأنفسنا من مركبات ، مركب النقص الذى يجعل أقلية مستلبة تزدرى لغتها وثقافتها ، وتميل أكثر من اللازم إلى الإغراب فى التغرب . كما يجب محاربة مركب الكبرياء الذى يعوقنا عن أن ننظر للحقائق كما هى، علينا ألاّ نحتقر كل ما ليس بقديم وعربى صميم ، محاولين إغلاق الأبواب أمام التطور الذى لا حياة إلا به .

خامسا : اللغة العربية ذخيرة ثمينة ورثناها عن أجداد نمجد كثيرا منهم ، فأصبحت من أنفسنا : عاطفة قوية ، وسكنا ، ومقوما أصيلا لكياننا المادى والمعنوى لكنها ليست سليقية ، لأن فطريتها اضمحلت من جراء مزاحمات غير شرعية تشنها العاميات التى تضايقها فى المسرح والسينما والأغنية . لأجل تلك الرابطة الوثيقة (وهى الرابطة الأولى) وجب علينا أن نرعى لغتنا العربية بعناية جدية خالصة .

أما العلاقة الثانية التى تربطنا باللغة العربية فهى علاقة بين إنتاج ومستهلكين . نقول إنتاجاً ومستهلكين لا إنتاجا لمستهلكين ، لأن للغة العربية ماضيا عتيقا . فهى لذلك إنتاج مشترك بين القدماء والمحدثين ، بين الأساتذة والتلاميذ ، بين من يحترف التعليم ومن لا يحترفه ، فاللغة العربية ، ككل لغة ، إنتاج جماعى يشارك فيه أفراد كل الطبقات فيعتبرون بالنسبة للغتهم القومية منتجين ومستهلكين ، فى نفس الآن ، (وأحيانا يلعب بعض الأفراد نفس هذا الدور بالنسبة للغات أجنبية ، لكن هذا لا يعنينا هنا) .

أما أسرة التعليم ، فتمتاز روابطها باللغة العربية من حيث العمق والوثاق ، لأن اللغة هى الأداة التى تستعمل فى كل آن وحين . فالصحافيون والمعلمون – بصفتهم بائعى حروف وكلام – تصبح اللغة عنصراً أساسياً فى حياتهم اليومية، يخالطونها مخالطة متينة دائمة ، أكثر مما يفعل غيرهم . يمكن أن يعبر عن هذه الرابطة بلفظة مقتبسة ، هى أيضا من علم الاقتصاد السياسى ، فنقول : إنها رابطة بين المنتج وإنتاجه .

☆ ☆ ☆

هكذا سيتوقف نفور الأجانب من

لغتنا ، ونحفز شبابنا على الاغتراف من ثقافته القومية ولغته . فلا بد من أن نبشر، كما يقول الحديث ، ولا ننفر .

كلنا نعلم الضجات التى يحدثها الرجعيون كلما دخلت فى اللغة العربية مصطلحات جديدة ، ويسمون ذلك بالبدع، والرطانة والأعجمية ، كأنهم لا يستعملون الأدوية الأجنبية ، ولا يركبون السيارات الأجنبية ، ولا يلبسون اللباس المصنوع فى الخارج ، وطبقا للصناعات الأجنبية .

بعضنا يتعلق بالغرابة فيسقط بين تراكم الألفاظ المبعثرة كأوراق على الرصيف ، فى فصل الخريف ، وقد اعوج عنقنا فلا نرى فواكه المعانى على أغصان الشجرة . إنها تتراءى لمن يستطيع أن يرفع الرأس ، ولا يعاكس النظر ، لا بالبصر ولا بالبصيرة ، ويتأمل وينظر . فمن يُرد أن يقضى على التقليد "الأعمى" فلابد له أن يبدأ بالجرأة والتفتح على العصر . فالحياة وتطوراتها لا يمكن أن تجمد فى القواميس . المقدس هو الكل : الكون فى الكلام ، وحضور فى العالم ، حضور فاعل فى عالم حى متفاعل . الكلام "يَحدُث" و "يُحدِث" ويشير إلى ما فى العالم ، يلفت إليه النظر ، يجليه ، وهو فى ذات الوقت قالب للفكر وللوعى وحتى لما هو غامض ومبهم . الكلام ، أصلا ، ليس مطلق إشارات ، بل حركة نمو وتقدم على مسيرة كل كائن بشرى ، ومن مهده إلى لحده ، أو على الأصح ، من البداية (الولادة) إلى ما لا حد له من الأجيال المتعاقبة ، من آدم إلى فناء الأرض ومن عليها .

☆ ☆ ☆

لغتى من صميم كينونتى وكيانى ، إنها مجموع شفعائى عند التاريخ ، وستدوم ، هى مسلكى فى الحياة ومورِدى من وجدان الآخرين ، مابقيت حية فى التاريخ ، كالتاريخ . الكلام ليس إلا علاقة بين من وما أنا ومن وما أريد أن أصير. إنه صيرورة الأفكار التى انسجم بها فى العالم ، لا مجرد وصفات مختلفة ، ولكنها وصفات تنعش الأحياء ، إلا أنها ليست

مرهونة بزمانى أنا ، أو زمان أى عربى آخر ، إنها للعرب أجمعين ، من مضوا ، ومن سيأتون ومن سوف يأتون ، إنها ملك للمحدثين ، كما كانت ملكا للسابقين ، ومن هنا ، فللمحدثين الحق أن يتصرفوا فى اللغة ، لأنها ملك لهم ، أن يتصرفوا فيها تلبية لمقتضيات حاجاتهم التعبيرية . إن اللغة هى الذاكرة القومية للشعوب ، تدوِّن تاريخها ، وتلوِّنه عاطفياً واعتقادياً... اللغة هى حياتنا المنطوقة ، تاريخنا من وجهيه الباطنى والخارجى .

بـ "Arabic Numerals" وعند الفرنسيين "Chiffresarabc" ، يتنكر لها بعض العرب لما ينسب إلى العرب ويستعملون ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، .. ويستعيضون عن ٥ بالصفر (٥ = ٠) ، وعن الصفر بنقطة (.) ، مع أن zéro (0) آت من لفظ إيطالى منقول عن العرب (صفر) الذين نقلوه عن الهنود .

☆ ☆ ☆

إن اللغة العربية فى أشد الحاجة إلى التحرر من التحجير الزمانى الذى تعانيه فالمحجرون يظلموننا ويظلمون اللغة العربية التى ينصبون أنفسهم أولياء عليها ، باسم الدفاع عن الماضى .

يظهر أن التحجير المشار إليه آت من ضيق فى الأفق الثقافى ، ومن نزعة أرستقراطية يمتاز بها المحجرون .

فلغة كل أمة هى ملك مجموع طبقات الأمة ، على اختلاف أجيالها . فالعربية هى ما أخذ عن العرب بإضافة كل ما زاده المتكلمون والكاتبون بها فى مختلف العصور .

☆ ☆ ☆

إن كانت العربية هى ما قدمنا ، تتطور وتحيا مع حياة الأجيال المتتابعة ، جاز أن نقول : " إنها لغة حية وإنها تشمل ماقاله الأسلاف ، وأسلاف الأسلاف ، ومجموع من خلفهم ، وما نقوله نحن أو نريد أن نقوله « وسنعد كذلك من الأسلاف ، بالنسبة لأخلافنا »". فلو كانت اللغة وقفاً على القدماء لانقرضت وقبرت معهم .

يقول البعض إن العربية لغة القرآن لذلك يجب أن نحافظ على صيغتها الأولى وأن تكون وقفاً . الجواب هو أن الإسلام أجاز الاجتهاد في الفقه والأصول ، فلم لا يجيزه في اللغة ، خصوصاً في لغة التداول ، كيلا يستديم التعامل بألسنة أعجمية ، كما هو الحال اليوم ، مما يبعد عن لغة القرآن وعن اللهجات العربية كلها.

إن الاجتهاد ثورة فكرية عظيمة تنبىء عن ذهنية وثابة إلى التقدم . فما يجوز لذهنية الرجعيين المقلدين أن تعرقل الاجتهاد في ميدان اللغة ، أي فيما يخص الآلة ، بعد أن أغلقت بابه في ميدان الأصول ؟

نعم إن « باب الاجتهاد قد أغلق » . نعم ، ولكن الذين أغلقوه لم يعتمدوا أسساً إسلامية متينة ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى فبإغلاق باب الاجتهاد قد أغلقت في وجه المسلمين جميع أبواب الثقافة والمعرفة . من ذلك الوقت ، والعالم الإسلامي في تقهقر ، فكان ما كان من استعمار وتخلف ، إن حتمية الاجتهاد في الفقه وفي اللغة وفي كل ميدان من الميادين أمر لا مرد له فويل للمقلدين من عقم التفكير ، وعقم الثقافة ، وعقم الاقتصاد . فالعاقبة للتطور والرقي والحياة . فلا منبع لهما إلا التوتر نحو التغيير إنه عنصر طبيعي يفرض نفسه إلزاماً، لأنه سنة الوجود وقانون الطبيعة .

ثم هناك ، إلى جانب الاجتهاد ، قاعدة أخرى أساسية هي « الإجماع » . قد أجمعت الأمة العربية ، من أقصاها إلى أقصاها ، على إدخال كلمات وتعابير من أصول أجنبية استعملها الأولون ، وأخرى أضافها اللاحقون وهكذا ...

ففي الفهرست ، مثلاً ، يستعمل ابن النديم : أنالوطيقا (analytique) وأرطوريقا (rethorique) ، وسوفسطيقا (sophistique) ... كما يعطي أخبار المهندسين و « الأرثماطيقيين » ...

فهل من حرج إذا احتفظنا بأسماء

المخترعات كما سماها أصحابها ، تفادياً لكثرة المترادفات والتناقضات ؟

☆ ☆ ☆

والمصدر الثالث فى علم الأصول هو القياس . وبما أننا أجمعنا على تقليد الغربيين ، فى كثير من حركاتهم وتنظيماتهم « التجارية والصناعية والإدارية » ، فلم لا نقلدهم أيضاً فيما يرجع إلى أسماء الآلات المعبرة عن هذه الحركات والأنظمة التى أبدعوهاوسموها؟

إن باب الاجتهاد قد فتح ، وليس فى القرآن والسنة ما يبيح إغلاق بابه . فالتنكر العبثى للاجتهاد ليس من الإسلام الحق ، بل من الإسلام المفترى عليه الذى يعادى الإسلام الصحيح ، إسلام إجماع الجماعة ، وإسلام مبدأ القياس .

نعم ، للسلف علينا حق المحافظة والصيانة لما أبدعوا ولما قدسوا ، ولكن لا محافظة إلا بالترميم ، ولا صيانة إلا بالتجديد . لذلك كان لنا من الحق فى اللغة مثل مالهم . لقد اوفت بحاجاتهم ، ونريد أن تفى بحاجاتنا ، وما أكثرها فى هذا القرن . فلنا حق الإبداع ، وحق الاقتباس من لغات أخرى « كما فعل الأولون : بلاط ، أستاذ ، تلميذ ، ناموس ، قاموس ، قصر ، ... » .

وقالوا : الأين ، والكيف ، والكم ، والعنعنة ، واستعملوا شخص ، وتطور ، وحمام ، والمحتسب ، وديوان ، وباشا ، وكاهية ...

بذلك لم تمت العربية ، بل على العكس .

☆ ☆ ☆

راجت بالمغارب لفظة Ordinatour ، أما بالمشرق العربى فهو Computor ثم سماه أخيرا الدكتور الأخضر غزال بـ «الحاسوب » ، مع أنه ليس الآلة الحاسبة التى عرفت منذ B.Pascal فى القرن 17 . إنه يقوم ، قبل كل شىء ، بعمليات رياضية عليا ، ويحلل نصوصاً ، ويختزن معلومات « فهو ذاكرة » ، ويحل مشاكل منطقية « فهو فكر متحرك » . فماذا نربح من إزاحة اسمه الأصيل ؟

لماذا كان العرب الأولون لا يخافون من أخذ الأشياء بأسمائها ؟

قلنا إن لغـــتنا لم تمت ، رغم مـــا أصـابها من علل ، واستنتجنا كذلك أنها لا تحـيـا الحـيـاة الكاملة ، كـمـا يوده ويرضـاه لها محبوها ، لأنها حياة واقفة فى كثير من الميادين . يقول فيكتور هيجو بأن اللغـات « شـبـيـهـة بالبـحـر فى رج دائم... فمن العبث محاولة إيقافها . وبما أنه ليس فى مـــقــدور أحــد أن يوقف الشـمس ، كـذلك لا يوجـد من يقـدر على إيقاف اللغات عن التطور . فعندما تجمد لغة ما يسرى فى جسمها الموت » [2] .

نحن لا نقصد بالجمود عدم الخضـوع إلى القـواعـد النحـوية والصـرفـيـة « أى الأسس الموروثـة » ، ولكننا نـود لو رفـع الحجـر عن الكُتَّاب لينفخوا أنفاساً جديدة ويدخلوا على العربية تنقيحات للقضـاء على الإبهـام والالتـبـاس كى يتم الفـهم بوضوح والتفاهم الدقيق .

☆ ☆ ☆

نســافــر إلى بلدان عـربيــة ، نـدخل مطاعم ، فتقدم لنا قائمة الطعام ، ولكن غالباً ما يصعب علينا فهمها ، فنأكل على غير هدى ، أو نسأل كيف تقرأ مسميات الأكــلات ، كـمــا نســأل عن مــعناهـا وتركيبها ، أو نتغلب على الصعوبة بقراءة القائمة بلغة أجنبية « عندما توجد قوائم مزدوجة » فمثلاً :

« رقائق بتللو » لولا المقـابل " Piccata de veau " لما فهمت ... وكذلك « بطاطس بورهة » " Puree " ، و « ملبا » " Melba " .

هذه لائحة من قائمة بمطعم « فلفلة » بالقـاهرة . وعندمـا يذهب مـصـرى إلى المغـرب يبـقى هو كـذلك حـائراً إلى أن يطلب الإغاثة من الندول .

إن لغــــويينا لـم يوحــــدوا ، ولـو مـصطلحـات العـيش الأوليـة التى يقـوم عليها كياننا الفردى والمجتمعى ! فـأول خطوة فى سبيل توحـيــد العــــــرب هى التـفـاهــم فـيمـا يتـعلق بـ « الحـيـاة النباتية ».

(2) V. Hugo, Preface de Gromwell.

ومـــا دمنا لـم نـخــرج من تضـــارب الكلمات وما تحدثه فى أفكارنا من بلبلة ، وفى جـهودنا الـثقافية من تقـصير ، فلن نتغلب على التخلف . فلابد أن نفتح باب التجديد والاجتهاد لنستطيع أن نقول مع الشاعر :

وإن فؤادى بين جنبى عالم
بماأبصـرت عيني ومـا سمعت أذنى
وفضلني فى القول والشعر أننى
أقول بماأهوى ، وأعرف ماأعنى[3]

محمد عزيز الحبابى
عضو المجمع المراسل من المغرب

---

(3) البيان والتبيين ، ص ٢١٤ .

فى التركيب اللغوى (*)

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

(٤)

تراكيب بين القبول والرفض

أولاً :

أشار سيبويه إلى بعض التراكيب القبلية غير الصحيحة نحوياً ، وحكم عليها بأنها قليلة أو خطأ أو قبيحة ، أو قليلة خبيثة ، فيقول بعد عرضه لبعض التراكيب " وهذا بعيد لا تكلّم به العرب ولا يستعمله منهم ناس كثير " (١) وقوله معلقاً على بعض التراكيب " أعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون : إنهم أجمعون ذاهبون (٢) ... " وكان سيبويه يرى أنه من الضرورى تحكيم سنن العرب فى كلامها حين النظر إلى اللغة ، كما كان يجوّز التركيب الواحد فى لهجة دون لهجة أخرى (٣) ، وفى عرضه التراكيب يهدم بالسماع عن الخليل ويونس ، ثم يعرض ما سمعه على كلام العرب ، ومن ذلك قوله : ليس فى الدنيا عربى يرفع (٤) ... أو قوله : ولا يكاد عربى يقول (٥) ... أو قوله : وليس كل العرب تتكلم بها (٦) ، " وليس كل العرب تعرف هذا (٧) " ، أو قوله : ولم نسمع عربياً يقوله (٨) " .

وأرى أن سيبويه عندما رفض بعض هذه التراكيب كان ينظر إليها من مستوى الفصحى » لكن لو نظر إليها من

---

(١) الكتاب ٢ / ٤١١ ط : هارون .

(٢) ٢ / ١٥٥ وانظر : التراكيب غير الصحيحة نحوياً فى الكتاب د . محمود ياقوت . دار المعرفة الجامعية . الإسكندرية .

(٣) الكتاب ٢ / ٣١٧ ط : هارون . (٤) الكتاب ٣ / ٢١ هارون (٥) الكتاب ٢ / ٤٠٠ هارون .

(٦) الكتاب ١ / ٤٧٤ بولاق . (٧) الكتاب ٢ / ١٠٣ بولاق .

(٨) انظر : فهارس سيبويه ٦٣ فما بعدها للشيخ عضيمة .

(*) نشر القسم الأول فى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . الجزء ٧٢ من ذى الحجة ١٤١٣ هـ – مايو ١٩٩٣ .

«مستوى لغات العرب » فلا يصح أن يحكم بخطئها ، وكان هدف سيبويه وغيره التقنين لفصحى ، كما أن الحكم على هذا التركيب بالخطأ وغيره أنها لم ترتق عندهم إلى درجة اللهجات القوية فى الجزيرة العربية حتى تثبِّت أقدامها جنباً إلى جنب مع اللهجات القوية للقبائل المشهورة .

وأحياناً كثيرة يقبل التراكيب كقوله : سمعنا العرب الفصحاء ، سمعت رجلاً من أهل البادية ، قال قوم ترضى عربيتهم ، سمعنا ناساً من العرب (١) .

وقد مال سيبويه حين تكلم عن الخلاف النحوى فى بعض التراكيب بين الحجاز وتميم إلى أن التميمية أقيس الوجهين (٢) وقد تابعه فى ذلك طائفة من اللغويين (٣).

أما ابن جنى فيقول : " ألا ترى أن لغة التميميين فى ترك إعمال « ما » يقبلها القياس ،ولغة الحجازيين فى إعمالها – كذلك – لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به ، ويخلد إلى مثله ، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين لصاحبتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها ، لكن غاية مالك فى هذا أن تتخيرإحداهما فتقدمها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين ، أقبل لها وأشد أنسابها فأما ردّ إحداهما بالأخرى فلا " (٤) .فابن جنى يرى أن كل اللغات حجة ، مهما اختلفت ، وإذا تكلم إنسان على قياس لغة منهما أصاب ولم يخطىء ،ويرى أبو حيان الأندلسى : أن كل لغة منها يقاس عليها (٥) ، ويقول أبو عثمان المازنى " ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم"(٦) ومع ذلك ، فهناك لغة أقوى قياساً ، وهناك لغة أضعف قياساً يقول ابن جنى:

---

(١) انظر : فهارس كتاب سيبويه للشيخ عضيمة .

(٢) الكتاب ١ / ٤٠٣ و ٢٨ ط . بولاق .

(٣) الخصائص ١ / ١٢٥ و ١٦٧ وابن يعيش : شرح المفصل ١٣٢ فما بعدها .

(٤) الخصائص ٢ / ١٠ .

(٥) المزهر : ١ / ٢٥٨ .

(٦) المنصف : ١ / ١٨٢ .

فأما أن تقل إحداهما وتكثر الأخرى – جداً فإنك تأخذ بأوسعهما رواية ، وأقواهما قياساً (١) . فلغات القبائل يمكن القياس عليها جميعاً وبناء الأحكام على نصوصها ، غير أن هناك لغة أجود فى القياس من لغة ، وأفصح فى الاستعمال، وأشيع فى القبائل .

ولهذا لا يكاد يختلف االتركيب فى القبائل عنه فى اللغات العربية الأخرى ، إلا فى نزر يسير ، لأن ظواهر التركيب فيها أقل الظواهر اللغوية تطوراً وتغيراً . فالتراكيب فى لغات القبائل متقاربة من «حيث أنماطها وأشكالها» . ويقول ابن جنى فى معنى ذلك " ومع هذا فليس شىء مما يختلفون فيه – على قلته وخفته – إلا له من القياس وجه يؤخذ به ، ولو كانت هذه اللغة حشواً مكيلاً ، وحشواً مهيلاً لكثر خلافها وتعادت أوصافها(٢) ". بل من الصعب أن نحكم على تركيب ما بالخطأ ، لأن المعاجم ربما أغفلت هذا التركيب والنص عليه ، رغم وروده فى كلام عربى أو فى لهجة قبيلة عربية ، أو قد نجد له وجهاً فى العربية يخرّج عليه .

والدكتور تمام يلفت النظر إلى حقيقة منهجية يتضمنها موقف النحو العربى من التصويب والتخطئة ، فيشير إلى الصواب والخطأ فى عرف النحاة لا ينبغى أن يفهما على إطلاقهما ، ولا أن يتم الانتقال من الحكم بأحداهما إلى الحكم بالآخر فجأة ، ولا أن يفصل بينهما خط مستقيم على أحد جانبيه الصواب وعلى الآخر الخطأ ، ذلك أن موقف النحو العربى من ذلك يبدو من حيث التداخل فى الفهم كألوان الطيف ، لا يدرى المرء أين يبدأ لون منها وأين ينتهى ، وربما تعارض اللونان منها ، وربما أبطل لون أثر لون ، بل ربماوقف البصر عند نقطة بين لونين فلا يدرى أينسبها إلى هذا اللون أو ذاك، ومرجع هذا كله إلى طبيعة البناء النظرى لنظام النحو العربى ، ففيه أصول مجردة

(١) الخصائص : ٢ / ١٠ .
(٢) الخصائص : ١ / ٢٤٣ فما بعدها .

هى دائمـاً نقطة البـداية فى التـحليل ، سواء منها ما كان أصل وضع وما كان أصل قـاعـدة ، وإذا كـانت هذه الأصـول النظرية بحكم مفارقتها للاستعمال تتسم بالاطراد التام ، فإن الاستعمال لا يمكن أن يستقيم على سمتها ، ومن هنا يأتى الاستثناء من الأصول حيناً والاستدراك عليه حيناً آخر ، ليكون من هذا وذاك قواعد فرعية تتسم بالعدول عن الأصل ، فتنشأ بها درجة من درجات الصواب لا تتـفق مع أصـول اللغـة ، فـتكون هذه الدرجـة كلون جـديد من ألوان الطيف ، يختلف عما جاوره ويتداخل معه " (١) .

ومن هنا يمكن أن يباح الترخص فى تركيب بعض القبائل العربية التى اختلفت مع الفصحى والعرف الشائع فى التراث، كما أن لها مستوى يختلف عن مستوى الفصحى ، وقد ورد الترخص عن العرب فى استعمالها اللغوى فهو إذن درجة من درجـات الصـواب ، ومـا دام كـذلك فـلا يصح أن يوصف بالخطأ لأن المتـرخص صاحب لغة ، وإذا كان بعض النحاة قد رمى بعض تراكيب القبائل بالندرة والقلة والشذوذ ، فلا يعنى هذا أن التركيب غير فصيح ، وذلك استناداً على أصل شامل من أصـول النحـاة أنفسـهم حين يقـررون ـــ أن " الشذوذ لا ينافى الفصاحة " (٢) فلم يعد مقبولاً الآن أن نخطىء التراكيب القـبليـة اللغـوية التى جـرت على ألسنة القبائل ، لمجرد مخالفتها للغة المشهورة ، فكل مـا يشيع من وجوه التـراكيب يكفى فى قـبـوله أن نجـد شـاهداً أو نجـد له تخريجاً وإن كان مـرجوحاً ، ومن الخطأ أن يخطىء النحـاة أصـحـاب اللغـة ، ولو كـان كـلام أهل هـذه اللغـة خـارجـاً عن القياس ، فالقواعد النحوية لاحقة للنص لا سـابقـة عليـه ، يقـول ابن ولاّد : " الذى للنحـوى أن يفعله أن يمثل ويعتلّ لما جاء عن العرب فأما أن يردّه فليس ذلك له (٣)" ويقـول أيضـاً " لابد من متـابعتـهم « أى العرب » إذا كان « النحوى » يريد التكلم

---

(١) بحوث لغوية وأدبية ٨ فما بعدها و ٢١ فما بعدها ، معهد اللغة العربية بجامعة أم القرى .

(٢) الأصول : ٢٢٤ د . تمام ، ط. الدار البيضاء .

(٣) الانتصار لابن ولاد : ١٢٠ فما بعدها .

بلغتهم دون ما يطرد لنا ويحسن من مقاييسنا [1] قال أبو منصور الحمشاذى ليس لأحد منا أن يعيب على الآخر فيما هو خلاف لغته ، كذلك لغات العرب فى اختلافها " [2] .

كما أن التراكيب الشاذة عند الغرب ليست منبوذة ، بل هى صيغ قوية بقيت خارج القاعدة ولم تستسلم لقوة القياس ، بل فرضت نفسها بخصائصها الفردية ، وهى وإن شذت بالمفهوم الصحيح ، إلا أنها تحفظ ولا يقاس عليها ، على أن قبول التراكيب أو رفضها يخضع للمستوى الصوابى فهو الذى يقوم على أساسه الحكم بالصحة والخطأ ، وسبب الاختلاف بين اللغويين فيما يجوز من التراكيب ومالا يجوز يعود سببه إلى تحديد المستوى الصوابى ، فالأصمعى كان يقول أفصح اللغات ويلغى ما سواها . ،أما أبو زيد فيجعل الشاذ والفصيح واحداً فيجيز كل شىء قيل ، كما كان يتسع فى اللغات [3] ، وقد كان البصريون لايقيسون إلا على المشهور الشائع ، أما النادر فلا يقاس عليه ، والكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شىء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوّبوا عليه[4] ، وهكذا لم يتفق كثير من اللغويين على مقياس محدد يقوم على أساسه الحكم بالصحة أو الخطأ ، فمنهم من سلك مسلكاً متشدداً بالوقوف على ما سمع ، وعدم الاعتراف إلا بالأفصح ، ومنهم من يرى أن من يتكلم بلهجة من لهجات العرب ، أو يقيس عليها ،ولو كانت نادرة أو رديئة فهو مصيب غير مخطىء[5].

فمقياس الصواب والخطأ مختلف عند المتشددين وعند المتساهلين كما أن

---

(١) الانتصار : ٣٢٧ فما بعدها .

(٢) الرد على الانتقاد على الشافعى فى اللغة ٦٠ للبيهقى ، تحقيق ، د. عبد الكريم بكار . ط. بريدة / السعودية .

(٣) انظر : المزهر ١ / ٢٣٣ وطبقات النحويين واللغويين ١٨٢ للزبيدى .

(٤) الاقتراح ٨٤ ط حيدر آباد .

(٥) لحن العامة ٤٧ د. عبد العزيز مطر .

القدماء ربطوا الصواب والخطأ بفكرة البداوة والحضارة ، وطالعونا بقوائم القبائل التى يؤخذ عنها ، والتى لا يؤخذ عنها ، وحين جاءوا إلى تطبيق هذه الأسس كانت لهم مواقف غريبة مثل : تخطئة بعض القراءات التى لم تتفق مع قواعدهم ، وتخطئة بعض الشعراء الذين عاشوا فى عصور الاستشهاد ، وأخيراً إجازتهم فى العربية ماليس منها اعتماداً على القياس النظرى الذى لا تسنده مادة لغوية أو استقراء .

والحق أن مقاييس الصواب والخطأ مقاييس متغيرة متجددة ، فما هو خطأ اليوم قد يكون صواباً غداً والعكس صحيح ، فمجمع اللغة فى القاهرة قد أقر كثيراً من التراكيب والألفاظ فأصبح صواباً ما كان بالأمس خطأ ، وكثير من الأساليب الخاطئة قد تحقق لها النصر إذا بدأ فى استعمالها عالم مرموق ، أو ممن لهم مكانتهم الاجتماعية والثقافية ، بل إن كثيراً من الاستعمالات والتراكيب الخاطئة دخلت اللغة عن طريق القياس الخاطىء ، ويشفع لها أنها انحراف نحو منطقة نفوذ الكثرة وتحوّل إلى اتجاه جديد [1] ، ولابد فى الصواب والخطأ من ربطهما بالعرف اللغوى للجماعة اللغوية ، فلا يصح أن نتكلم عن الصواب والخطأ دون أن نربطها بالمستوى الكلامى الذى ينتمى إليه المتكلم ، وما يروى عن الشيخ حمزة فتح اله حين غادر قطار السكة الحديدية نادى أحد المكارين قائلاً له : يا مكارىّ ! إيتنى بحمارٍ جَمَزَىَ ! فلم يفهم الرجل مراده ، وتركه وانصرف ، وهنا حلّتْ العقوبة بالشيخ حين هرول إلى داره ماشياً قائلاً :

مشيناها خطاً كُتبتْ علينا
ومَنْ كُتبتْ عليه خطاً مشاها

فالشيخ قد جانب الصواب اللغوى بهذا المقياس ، وإن كان قد تكلم باللغة الفصحى لأن المستوى الصوابى معيار لغوى يرضى عن الصواب ويرفض الخطأ فى الاستعمال فى ظل مقياس اجتماعى

---

(١) محاضرات فى علم اللغة ١٢٩ ، د. أحمد مختار ١٩٦٨ .

يفرضه المجتمع اللغوى على الأفراد ويرجع الأفراد إليه عند الاحتكام فى الاستعمال (١) .

على أن الأخطاء اللغوية تفيدنا كثيراً عند دراستها ، لأن بعضها يصور لهجات قبلية ، فقد رمى الإمام الشافعى بالخروج عن استعمال العربية الفصحى فى بعض التراكيب ، وغاب عن ناقديه أن الفصاحة ليست على درجة واحدة ، فمنها ما هو خلاف بين العرب أنفسهم ، فاستعمل الشافعى لغة وعدل عن الأخرى وأحياناً يستعمل اللغتين معاً ، كما عيب عليه أشياء لغوية لأنها لم ترد فى كتاب العين للخليل بن أحمد ، ظناً منهم أن ما لم يذكره الخليل ليس من لغة العرب ، كما استعمل الشافعى لغات قليلة ولما كانت أصول العربية مرنة ولهجاتها مختلفة ، فقد سمح للشافعى أن يتنقل فى استعماله بين الفصيح والأفصح والكثير والقليل والغالب والنادر ، وإذ كنا وجدنا مَن يعترض على بعض استعمالات الشافعى اللغوية فإننا وجدنا كثيراً مَنْ دافع عن لغة الشافعى مؤيداً دفاعه بأقوال أئمة العربية وعلمائها ، واللغة لاشك أدقّ من قواعدها والذوق أصدق من أجروميتها ، واللغة أولا وأخيراً هى أوسع من معجماتها ، ولا تعدو المسألة فى النهاية أن يكون الشافعى قد استعمل لغة قومه فى الحجاز وهى فى بعض استعمالاتها مخالفة لما عليه الجمهور أحياناً ، فالشافعى مصيب ، لأنه صور لغته ، والمغلِّط غالط . وممن رد على منتقدى الإمام فى مسائل العربية الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى (٢) .

وقد غاب على المنتقدين للشافعى فى لغته : أنه أقام فى بطون العرب عشرين سنة يأخذ أشعارها ولغاتها ، ولزم هذيلاً وهى من أفصح العرب فتعلم كلامها ولغتها ، وأصبح كلامه حجة فى اللغة كما يقول ابن حنبل ، ويقول الأصمعى : صححت أشعار الهذليين على شاب من

---

(١) اللغة بين المعيارية والوصفية ٦٧ ، د. تمام حسان .

(٢) وذلك فى كتاب « الرد على الانتقاد على الشافعى فى اللغة » تحقيق د. عبد الكريم بكار ط : بريدة . السعودية .

قريش يقال له : محمد بن إدريس ، وقال غلام ثعلب : سمعت ثعلبا يقول : إنما توحّد الشافعي باللغة لأنه من أهلها ، وإذا كانت هذه نشأة الشافعي بين أقحاح العرب هي التي جعلته من أفصح العرب بياناً وأنداهم لساناً ، أفيصح أن يجعل قول مَن هو دون الشافعي حجة عليه [1] ! ؟ وإذا نظرنا إلى الشريعة وعلاقتها باللغة معروفة – عرفنا أن كل ما ليس قطعياً من الأحكام هو أمر قابل للاجتهاد ، وإذا كان يقبل الاجتهاد فهو يقبل الاختلاف ، وقدروى عن الشافعي قوله : " رأيي صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب ، وهذا الاحتمال من الجانبين – احتمال الخطأ في رأى المجتهد واحتمال الصواب في رأى غيره – هو الذى يقرب المسافة بين الطرفين ، وهذا من إنصاف الشافعي وسعة علمه ورحابة أفقه ، ومن هنا يمكن أن نقول : بإمكان تعدد الصواب . لكن ابن جنى له مقولة أخرى حين يرى " أن العربى الخالص لا يجرى على لسانه لحْنٌ وكل ما تسمع منه فهو اللغة العربية ... فلا يخطأ واللغة ما نطق به " [2] والحكم بالخطأ أو اللحن فى الإعراب أو التركيب لابد أن يسبق بمعرفة تامة بلغات العرب ، فأغلب ما نسب إلى الخطأ وجد له نظير من لغات العرب ، أو سند من قواعد بعض النحاة ، وكثير من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين يرجع إلى أن أحد الفريقين إنما يعتمد فى رأيه على لغة من لغات العرب لم يعتمدها الفريق الآخر، فمن ذلك :

١) التعجب من البياض والسواد دون غيرهما من الألوان والخلاف فى ذلك بين البصريين والكوفيين[3].

٢) تقديم حرف الاستثناء فى أوّل الكلام [4] .

---

(١) انظر : المصدر السابق « مقدمة المحقق » .

(٢) انظر : المفضل فى شرح أبيات المفصل ٣٣٣ للسيد بدر الدين الحلبى .

(٣) الخلاف بين النحويين ٢٥٢ د. السيد رزق الطويل ، الفيصلية ، مكة ، ط. أولى .

(٤) المرجع السابق ٢٦٠ .

٣) إهمال « أنْ » مع استحقاقها العمل – لهجة عربية ، ورأى المدرستين [1] .

٤) فى نداء الاسم المحلى بأل ، والخلاف فى ذلك بين البصريين والكوفيين [2] .

٥) حذف « أن » فى خبر عسى ، من الضرورات عند البصريين وكلام سيبويه جوازه [3] فى الكلام .

٦) إلغاء « كان وظن » مع التقدم ، فقد نقل عن الكسائى أن « كان » ملغاة ولا عمل لها ، ووافقه ابن الطراوة .

٧) كما أن ابن الطراوة أجاز حذف الجار إذا تعين وأجاز : بريت [4] القلمَ السكينَ .

٨» كما أجاز ابن الطراوة تعريف التمييز [5] .

٩) كما أجاز ابن الطراوة نصب الجزأين بعد : إن وأخواتها ، بل جعله مقيساً [6] .

١٠) ومنع نصب المفعولين متقدمين فى باب « ظننت » ولا مفر من رفعهما على الابتداء والخبر وإلغاء العامل . ويقابل آراء ابن الطراوة أخرى معارضة [7] .

١١) قال الأزهرى : وخطأ بعضهم قول من يقول : فلان يستأهل أن يكرم أو يهان ، بمعنى يستحق وأضاف " أما أنا فلا أنكره ولا أخطىء من قاله ، لأننى سمعت أعرابياً فصيحاً من بنى أسد يقول لرجل شكر عنده يداً أُولِيَها: تستأهل يا أبا حازم ما أوليت ، وحضر ذلك جماعة من الأعراب فما أنكروا قوله " [8] . وما يزال

١) المرجع السابق ٣٣٧ .   (٢) المرجع السابق ٢٦٤   (٣) المرجع السابق ٣٦٠ .

(٤) أبو الحسين بن الطراوة ٩٠ د. محمد البنا . ط. دار الاعتصام . ط. الأولى – القاهرة .

(٥) المرجع السابق ٩٣

(٦) المرجع السابق ٩٧

(٧) التهذيب ٦ / ٤١٨ « أهل » ، اللسان ١١ / ٣٠ « أهل » ط. بيروت .

(٨) العربية الصحيحة ١٥٦

هذا التركيب يعيش فى اللهجات المعاصرة المصرية والعراقية وغيرها مع تسهيل الهمزة وكسر حرف المضارعة .

١٢) منع بعضهم تركيب « هب أنى فعلت كذا » والصواب صحته وسمع ولا مانع منه قياساً واستعمالاً ، والدليل : ما روى فى الحديث من مسائل الميراث المسماه «الحجرية أو الحمارية»(١) فقد اعترض أحدهم على عمر بن الخطاب لعدم توريثه من أبيه بقوله : هب أن أبانا كان حماراً، هب أن أبانا كان حجراً.

وفى العصر الحديث يذهب مجمع اللغة المصرى إلى التيسير والترخص والأخذ ببعض الآراء المرجوحة ، والاعتماد على بعض اللهجات القديمة لتجويز ما منعه النحاة أو توسيع ما ضيقوه ، ومن قراراته فى النحو والتركيب :

(أ) يجوز أن يقال : عطشانة وغضبانة وأشباهها ، ومن ثم يصرف (فعلان) وصفا ، ويجمع على (فعلان) ومؤنثه (فعلانة) جمعى تصحيح ، فيقال : سكرانون وسكرانات . وقد اعتمد المجمع فى إجازته على تأنيث (فعلان) لبنى أسد (٢) .

(ب) قياسية النعت بالمصدر ، وكان النحاة يذهبون إلى أنه - مع كثرته - مقصور على السماع(٢)

(ج) يجيز المجمع ما يجرى على الألسنة من حذف (ابن) من الأعلام المتتابعة مثل (سافر محمد على حسن) وتضبط على أحد وجهين :

١ - يعرب الأول بحسب موقعه ويجر ما يليه بالإضافة .

---

(١) فى أصول اللغة ١ / ٨٠ مجمع اللغة العربية . القاهرة .

(٢) فى أصول اللغة ٢ / ١٦٠ .

٢ – تسكن الأعلام كلها إجراء للوصل مجرى الوقف[1] .

ومن خلال ما سبق نرى تطور التراكيب من القديم إلى الحديث وفى أثناء مسيرتها نرى بناء الجملة العربية يشتمل على ظواهر لاتكاد توجد فى الضوابط التى استخرجها النحاة من لغة القرون الأولى ، بل نجد ظواهر شائعة فى النثر العربى الحديث لايكاد يعرفها الاستخدام القديم ، مما يؤكد تطور هذه التراكيب عبر القرون [2] .

ثانيــا :

ويجب أن نشير هنا إلى تعدد الوجوه الإعرابية فى التركيب ، وسنجد أنماطا منه كثيرة فى الحديث عن لهجات القبائل على مستوى النحو والتركيب ، وتعدد الأوجه الإعرابية يستمد صحته من جهل بالموقف اللغوى ، وقد كان بعض النحاة يحاولون بتوجيهاتهم المختلفة أن يقدموا عدة احتمالات افتقدت الموقف اللغوى فى حال النطق ، فمثل قوله تعالى : "وإن تخالطوهم فإخوانكم "[3] . حيث ترفع كلمة (إخوانكم) على تقدير ضمير (فهم) كأنك قلت : فهم إخوانكم ، يقول الفراء : ولو نصبته كان صوابا ، يريد : فإخوانكم تخالطون[4] ، تكون كلمة (فإخوانكم) جملة فعلية ، وعلى التقدير الأول – جملة اسمية ، ولكن لابد أن يختلف المعنى على كل : فإذا كان التركيب (فهم إخوانكم) فالمعنى أن هذا شئ ثابت مقرر ، وإذا كانت (فإخوانكم تخالطون) فالمعنى أن لابأس من استحداث هذه السنة الحميدة مع إخوانكم .

ومن التراكيب السطحية التى لها ثلاثة معان مختلفة قوله تعالى :

" يُريكم البرقَ خوفاً وطمعا" [5] ، فيحتمل :

١ – المصدرية : يريكم البرق فتخافون خوفا وتطمعون طمعا.

---

(١) المرجع السابق ٣ / ١٧٠

(٢) اللغة العربية عبر القرون ٧٧ فما بعد ها د / محمود حجازى ، دار الكاتب العربى ١٩٦٨ (القاهرة) .

(٣) البقرة آية : ٢٢٠ (٤) معانى القرآن : ١ / ١٤١ فما بعدها للفراء . (٥) الرعد ١٣ .

٢ - الحالية : يريكم البرق خائفين وطامعين .

٣ - المفعول لأجله : يريكم البرق لأجل الخوف والطمع .

وهناك تراكيب كثيرة فى التراث لها أكثر من معنى وأكثر من بنية عميقة (١) ،

وقد أثبت علم اللغة النفسى أن فهم الجملة ذات المعانى المتعددة يستغرق وقتا أكثر من الجمل ذات المعنى الواحد على الرغم من أن السامع قد لايلحظ إلا معنى واحدا من معانيها ، لأن السامع حين يستخلص معنى الجملة فإنه يقوم بعملية تحليل لهذه الجملة كى يتوصل إلى بنيتها العميقة ومن ثم إلى معناها . (٢)

من ذلك قول المتنبى :

لولا مفارقة الأحباب ما وجدتْ ...

... لها المنايا إلى أرواحنا سُبُلا

١ - فـ (لها) جار ومجرور متعلق بوجدت ، لكن فيه تعدى فعل الظاهر إلى ضميره المتصل كقولك (ضربه زيد) وذلك ممتنع .

٢ - أو يكون صفة فى الأصل لسُبُلا فلما قدم عليه صار حالا منه ، كما أن قوله (إلى أرواحنا) كذلك ، إذ المعنى : سبلا مسلوكة إلى أرواحنا.

٣ - أما الإعراب الثالث فهو أن تقدره جمعا للهاة كحصاة وحصى ، ويكون (لها) فاعلا بوجدت ، والمنايا مضافا إليه ، ويكون إثبات اللهوات للمنايا استعارة ، شبهت بشئ يبتلع الناس ، ويكون أقام (اللها) مقام الأفواه لمجاورة اللهوات للفم ، ويصف ابن هشام الإعراب الأخير بأنه غريب (٣) .

فإذا كانت الاحتمالات الإعرابية تسير وراء المعنى وتخدمه فلا بأس بحيث لا تتعداه إلى الشكل والصنعة إذ المحافظة على المعنى أولى (٤) .

---

(١) العربية والغموض ٢٢٠ د . حلمى خليل . ط أولى

(٢) المرجع السابق ٢٢١

(٣) معنى اللبيب ١ / ٢٢٢ فما بعدها . تحقيق محيى الدين . ط المدنى . القاهرة .

(٤) الهمع ١ / ٨

وغياب الموقف والمقام وما يصاحب الكلام المنطوق من علو الصوت أو انخفاضه أو الضغط على بعض الكلمات دون بعض ، مظهر تشكك وخلط واضطراب وتميع فى أداء التركيب ، بل يحول تعدد الوجوه بين مضمون الفكر ، وبين الإبانة عن ذلك المضمون ، ولهجات القبائل التى قمنا بدراستها جاءتنا مكتوبة لامنطوقة غاب فيها ماسبق أن ذكرناه من المواقف والسياقات وما يصاحبهما ، ولذلك يحاول بعض النحاة عرض احتمالات إعرابية فى التركيب الواحد من غير مقتض لتعدد المواقف ، وسترى أمثلة لهذا [1] ، أما إذا كان الموقف محددا ، فإن التركيب يقتضى وجها واحدا لاغير .

وتطالعنا الاحتمالات الإعرابية المسرفة فى التركيب ، وهى لاتفرق بين وجه قوى أو ضعيف أو قريب أو بعيد ، ثم ترى التوالد العجيب للاحتمالات الإعرابية يدور فى عمليات حسابية مجردة لا حس فيها ولا حياة ، وهى أشبه بالتجريدات العقلية والافتراضات الذهنية والتمحلات التى لا تمس الواقع اللغوى وأحيلك إلى مصدرين :

أولهما : رسالة لأبى جعفر النحاس[2] . (ت ٣٣٨ هـ) فى إعراب قول سيبويه (هذا باب علم ما الكلم من العربية) وقد أوصل النحاس احتمال وجوه الإعراب فى قول سيبويه السابق إلى بضعة وأربعين احتمالا ، أما أبو سعيد السيرافى (ت ٣٦٨ هـ) فقد أوصل[3] . احتمالات وجوه الإعراب فى قول سيبويه السابق إلى خمسة عشر احتمالا .

وأما الآخر : فهو أبو على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) فى (أقسام الأخبار) [4] . وسترى فيها عجبا للاحتمالات الإعرابية فى التركيب وهى

---

(١) انظر : الباب الثانى (التركيب) فى كتابنا (اللهجات العربية فى التراث) ج ٣ ط : تونس

(٢) مخطوطة ضمن مجموعة فى مكتبة شهيد على باشا بتركيا تحت رقم ٢٧٤٠

(٣) شرح السيرافى سيبوية ١٣٧ نحو مخطوط بدار الكتب المصرية .

(٤) نشرت فى مجلة المورد العراقية المجلد ٧ عدد ٣ / ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

ذهنية عقلية مجردة ليس وراءها معنى .
أما إعرابه لقول سيبويه السابق فقد أوصله إلى خمسين وجها ، ثم يقول فى آخرها : وقد تبلغ هذه الوجوه ستين وتزيد على السبعين إذا استقصى التفريع فيها ... وإيثار الاختصار أولى ...

أما ابن العريف : ففى مسألة واحدة خرجها بلغت من وجوه الإعراب ألفى ألف وجه وسبعمائة ألف وجه وأحدا وعشرين ألف وجه وستمائة وجه فى جملة واحد[1]

ولا أريد أن أجعل من استشهادى هذا منبرا للتشهير بالقدماء لكن الجهود التى بذلوها - وهم فيها مشكورون - ستظل خاضعة للنظر ، كما أننا لا نريد أن نزن مناهجهم بمعايير القرن الذى نعيش فيه الآن ، وإلا ظلمناهم .

وقد يجلب التعدد والاحتمالات صورا من صور الغموض الذى ينشأ من استغلاق المعنى بسبب عدد الجمل الأساسية والفرعية وطولها ووقوع مكوناتها فى غير موضعها الطبيعى من التركيب نتيجة للتقديم والتأخير والتعريف والتنكير الحذف [2] . والإضافة والفصل والوصل واضطراب عوة الضمائر وموقع الكلمات والأدوات وترتيبها ، كما وردت نماذج فى التركيب ذات أنواع وأنماط عدة ، بعضها أمكن تفسيره أو تأويله على وجه الوجوه غير المشهورة فى عرف الأقدمين كالتبادل بين الحروف ، واستعمال حرف مكان آخر ، واستعمال الفعل اللازم متعديا ، أو جعل المتعدى إلى واحد متعديا لاثنين ، أو يكون المتعدى لاثنين متعديا لواحد بنفسه وللآخر بحرف الجر .

وكما يكون التركيب بين الجمل يكون

---

(١) الأشباه والنظائر ٣ / ١٣٥ . طه عبد الرءوف سعد . مصر .

(٢) انظر : الحذف فى المثل العربى . د . عبد الفتاح الحموز . دار عمان الأردن ط ١ وفى كتب (الأمثال) يكثر : الحذف فى كثرة غامرة فقد تحذف بعض المرفوعات أو المنصوبات أو المجرورات ، وكذلك الجمل ، كما يكثر فى (الأمثال) التقدير والتأويل والحمل على المعنى ، وترجع أهميتها فى التركيب إلى أن كثيرا منها جاء به لخروجه عما يقتضيه الأصل النحوى وقياسه . وهى فى ذلك تشبه التراكيب اللغوية فى القبائل العربية . إلا أنها وردت فى (الأمثال) خالية من العزو .

كذلك فى المفردات والأدوات ، فالتركيب فى الأدوات النحوية يزيل المعنى الاستقلالى لكل منها ، ويكسبها بعد التركيب حكما [1] . جديدا ، وكما يغنى التركيب عن العطف والتكرار فإنه كذلك يبطل عمل الأداة مثل (إن وأخواتها ورب) إذا تركبت مع (ما) ، وينقل بعض الأدوات من حال إلى حال مثل (إذ) فهى ظرف ، ولما تركبت مع (ما) أصبحت حرفا من حروف الجزاء ، و(عليك وإليك) حرفا جر، وبعد التركيب انتقلا إلى حيز (اسم الفعل) و (مكانك ودونك) ظرفان ، وبعد التركيب انتقلا إلى اسم الفعل .

وغموض التركيب كما وقع فى الفصحى المكتوبة - وقع فى اللهجات العربية القديمة منطوقة ومكتوبة ، وتمثل هذا فى ظاهرتى الوقف والابتداء والفواصل والإعراب وما يصاحب التركيب من تنغيم وتلوين صوتى في أدائه ، وقد وقع فى اللهجات القديمة هذا الغموض أيضا بسبب الاحتمال فى الدلالة فلا يعرف القارئ أى الدلالات المقصودة ، كما يقع بسبب الصور المجازية وخفاء دلالتها لمخالفتها لما جرى عليه العرب أو العرف اللغوى ، ومن هذا الباب : التعريض بمعنى عدم التصريح المباشر بأمر معين واللجوء ليس فقط إلى لفظ مغاير أو تحسين اللفظ بل إلى الكذب المباح ، ومن ذلك أن الخليفة زياد بن عبد الملك قد مرض ، ودخل عليه القاضى شريح فلما خرج سأله أحدهم : كيف تركت الأمير : قال : تركته يأمر وينهى . فقال : إن شريحا صاحب عويص ، فسألوه ، فقال : تركته يأمر بالوصية وينهى عن البكاء ، يعني : أنه يحتضر[2] كما أن (القوصرة) إناء من قصب يرفع فيه التمر إلى البوادى ، وهناك رجز يقول : أفلح من كانت له قوصره .·. يأكل منها كل يوم تمره .

أراد بالقوصرة هنا : المرأة ، وبالأكل : النكاح [3] .

(١) انظر : الأدوات : كأين وحبذا ، وكذا ، حيهل ، فى كتب : حروف المعانى .

(٢) المحظورات اللغوية ٧٢ د. كريم حسام الدين . ط١ / الانجلو المصرية .

(٣) السابق ٧٨

كما وقع الغموض نتيجة للترادف والمشترك اللفظى والأضداد وغيرها ، لأنها تؤدى إلى التعدد والاحتمال فى المعانى [1] .

وظهر الغموض أيضا فى التركيب النحوى بسبب (اللبس) ، وكثيرا ما تسللت ظاهرة اللبس إلى التركيب ، لأن العربية تواجه كثيرا من المعانى النحوية بالقليل من القرائن اللفظية ، وتواجه العديد من معانى الجمل بثلاثة أنواع من التراكيب (الخبر والإنشاء والشرط) وتواجه الكثير من العلاقات النحوية بالقليل من صور التضام (كالموصوف وصفته والمضاف والمضاف إليه ، وإذا كثرت المعانى وقلت وسائل التعبير عنها أصبح المعنى عرضة للتعدد بالنسبة للمبنى الواحد ، وإذا لم يكن هناك قرينة من لفظ أو معنى أو حال تعين أحد المعانى المحتملة وذلك هو (اللبس) [2] .

وإذا قال النحوى : فيها إعرابان ، فهو يعنى بقوله (فيها لبس) ومن حق كل نص أن يكون فيه إعراب واحد ، كما تصلح الأداة لأكثر من معنى من ذلك أن تقول : ما أسعدنى هذه الليلة . فهو صالح للاستفهام والتعجب ولكن العربية قادرة على مراوغة اللبس ، ولهذا زادت حرف الجر (من) للفرق بين الحال والتمييز فى نحوقولهم : لله دره من فارس ، فالموضع التبس فيه التمييز بالحال فأتوا (بمن) لتخصصه للتمييز ، فإذا قلت : لله دره فارسا - جاز أن تعنى فى هذه الحال ، فلما كان يقع فيه لبس مشتبهين فصل بينهما بدخول (من).

كما تحذف الفاء مع معطوفها للدلالة إذ لا لبس كقول الحق : فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر [3] . أى : فأفطر فعليه عدة من أيام أخر ، فحذف (أفطر) والفاء الداخلة عليه وابن مالك أشار إلى ذلك بقوله :

---

(١) العربية والغموض ٢٢٩ ، د . حلمى خليل . ط . الأولى .

(٢) مقالات فى اللغة والأدب ٣٠٤ فما بعدها ، د . تمام حسان ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م جامعة أم القرى .

(٣) البقرة / ١٨٤

والفاء قد تحذف مع ما عطفت ∴
والواو إذ لا لبس وهى انفردت [1] .

فالعربية ولهجاتها أمكنت التغلب على هذا اللبس فى التراكيب بالقرائن لفظية كانت أو معنوية أو حالية . فوضوح المعنى فى التركيب أو أمن اللبس غاية لا يمكن التفريط فيه ، لأن اللغة الملبسة لا تصلح واسطة للفهم والإفهام .

للبحث بقية

أحمد علم الدين الجندى

الخبير بالمجمع

(١) انظر أمثلة أخرى فى (مواضع اللبس عند النحاه والصرفين ١٨ فما بعدها) د. زين كامل الخويسكى . ط أولي . اسكندرية .

جموع التكسير والعرف اللغوى

للدكتور محمود محمد الطناحى

الأبنيــة التى تدل على الكثــرة فى المفرد ستة : جمع المذكر السالم ، وجمع المؤنث السـالم ، وجمع التكسيـر ، واسم الجمع ، واسم الجنس الجـمـعى ، واسم الجنس الإفرادى (١) .

والشــأن فى جـمـعى المذكر والمؤنث السالمين قريب ، لأن علامة الجمع فيهما مـعـروفـة : الواو والنون رفـعـا ، واليـاء والنون نصـبـا وجـرا ، والألف والتـاء .

وكذلك أسماء الجموع ، وأسماء الجنس معروفة محصورة .

أمـا جـمـع التكسـيـر (٢) . فـبـحـر لاساحل له ، لأن منه القــيــاسى ومنه السماعى ، والقياسى تكفلت ببيانه كتب الصرف ومعاجم اللغة ، أمـا السماعى فهو موكول إلى الاستعمال .

ولاضابط له ولا حاصر .

وقد ذكروا لجمع التكسير قسمين :

---

(١) اسم الجمع : مالا واحد له من لفظه ، نحو : قوم ونساء ونسوة ، وفئة - بمعنى جماعة - ونفر ورهط وملأ . واسم الجنس الجمعى : مايدل على أكثر من اثنين ويفرق بينه وبين واحده بالتاء ، كبقرة وبقر ، وشجرة وشجر ، وتمرة وتمر ، وكلمة وكلم ، وقد تكون التفرقة بالياء ، نحو : زنج وزنجى ، ورُوم ورُومى ، وترك وتركى . واسم الجنس الإفرادى : هو ما يصدق على الكثير والقليل واللفظ واحد ، مثل : ماء وذهب وخل وزيت .

(٢) يأتى الحديث عن جمع التكسير عند الأقدمين فى أثناء الحديث عن الجموع كلها . انظر مثلا كتاب سيبويه ٣ / ٣٩٥ ، ولعل أقدم من عرف جمع التكسير تعريفا يميزه عن قسيميه جمع المذكر وجمع المؤنث السالمين هو أبو الفتح بن جنى ، فقد قال فى تعريفه : "هو كل جمع تغير فيه نظم الواحد وبناؤه ، ويكون لمن يعقل ولما لا يعقل ، وإعرابه جار على آخره، كما يجرى على الواحد الصحيح ، تقول : هذه دور وقصور ، ورأيت دورا وقصورا ، ومررت بدور وقصور " اللمع ص ١٠٧ ، وانظر أبنيته فى ص ٢٤٦ .

ولعل أبا بكر بن السراج هو أول من علل لتسمية هذا الجمع ، فقال : "هذا الجمع يسمى مكسرا ، لأن بناء الواحد فيه قد غير عما كان عليه ، فكأنه قد كسر ، لأن كسر كل شئ تغيير عما كان عليه " الأصول ٢ / ٤٢٩ ، وتبعه أبو على الفارسى ، فقال : " هذا الضرب من الجمع يسمى جمعا مكسرا ، على التشبيه بتكسير الآنية ونحوها ، لأن تكسيرها إنما هو إزالة التئام الأجزاء التى كان لها قبل ، فلما أزيل النظم وفك النضد فى هذا الجمع أيضا عما كان عليه واحده سموه تكسيرا " التكملة ص ١٤٧

جمـوع القلة ، وهى مـا بين الثلاثة إلى العشرة ، وجموع الكثرة ، وهى ما فوق ذلك ، وحصروا أبنية القسمين ، وتكلموا عليها ، ثم ذكروا أنه يجوز أن يستعمل كل منهما مكان الآخر .

وقضايا جمع التكسير متشعبة ، ومَنادِحُها واسعة ، وقد اخترت من هذه القضايا قضية واحدة ،هى قضية «العرف اللغوى» عالجت فيها جملة من هذه الجموع يظهر فيها ذلك العرف واضحا فارقا بين الدلالات التى يستعمل لها الجمع ، فإذا كانوا قد قالوا : إن «الشّعر» هذا الذى ينبت فى الجسم مما ليس بصوف ولا وبر يجمع فى القلة على «أشعار» ، وفى الكثرة على «شعور» فهل استعمل الجمعان استعمالا واحدا ، أم أن الدلالة غلبت أحدهما فى موضع ، وصرفت الثانى إلى موضع آخر ؟

وكذلك «البيت» يجمع فى القلة على «أبيات» وفى الكثرة على «بيوت» فهل استعمل الجمعان استعمالا واحدا فى جمع «البيت» الذى يسكن فيه ، و «البيت» من الشعر ، ذلك الموزون المقفى ؟

والسهم : معناه النصيب والحظ ، وهو أيضا : واحد النبل الذى يرمى به ، ويجمع السهم بمعنييه هذين على : أسهم وسهام ، لكن العرف اللغوى - وبخاصة فى أيامنا هذه - قصر الجمع «الأسهم» على «السهم» الذى هو النصيب والحظ ، وخاصةً فى مجال البنوك والشركات والجمعيات ، فيقال : أسهم المساهمين على حين صرف الجمع «السهام» إلى النبل الذى يرمى به ، وإن كان هذا قد جاء فى الشعر القديم كثيرا ، ومنه ما أنشده سيبويه :

ولقد علمت لتأتين منيتى
إن المنايا لا تطيش سهامها (١)

وقال المتنبى :

أيا راميا يصمى فؤاد مرامه
تربى عداه ريشها لسهامه (٢)

---

(١) الكتاب ٣ / ١١٠ ، وعجز البيت فى معلقة لبيد ، ديوانه ص ٣٠٨
(٢) ديوانه ٤ / ٣ ، والخزانة ٩ / ١٢٦

وقد جاء هذا الجمع «السهام» في «السهم» الذى هو النصيب والحظ ، في الشعر كثيرا .

ومنه قول مروان بن أبى حفصة من قصيدته الشهيرة في مدح المهدى العباسى :

أنَّى يكون وليس ذاك بكائن

لبنى البنات وراثة الأعمام

ألغى سهامَهم الكتاب فحاولوا

أن يشرعوا فيها بغير سهام (١)

والشاهد الذى يطَّلع على الشئ ويعاينه يجمع علي أشهاد وشهود ، وقد جاء الجمعان في القرآن الكريم مجيئا مستويا (٢) ، لكن عرفنا اللغوى الآن لا يستعمل إلا الشهود ، وبخاصة في القضايا والمنازعات .

ولا يجرى العرف اللغوى بين جموع التكسير فقط ، بل يجرى بينها وبين جمع المذكر السالم أيضا ، فالعامل يجمع جمع تكسير على «عمال» ، ويجمع جمع مذكر سالما على «عاملين» ولا فرق في اللغة بين هذا وذاك ، لكن العرف اللغوى الآن – وبخاصة في ديارنا المصرية – يطلق «العمال» على الحرفيين وأصحاب الصناعات اليدوية ، ويجعل «العاملين» مرادفة للموظفين ، فهو جمع يبدى أكثر احتراما ، وهذا ما يعرف بانحطاط الدلالة ، فإن الألفاظ كالبشر ، تشقى وتسعد ، وتعلو وتبهط (٣) .

---

(١) شعر مروان بن أبى حفصه ص ١٠٤ ، والكامل ص ٦٢٠

(٢) راجع سورة يونس ٦١ ، والمدثر ١٣ ، سورة هود ١٨ ، وغافر ٥١

(٣) و «العامل» نفسه مما جرى عليه العرف اللغوى ، فإنه في اللغة : كل من يعمل ، وفى عرفنا اللغوى الآن غلب علي الحرفى والصانع ومن يعمل بيديه ، وكان يطلق قديما على ما يسمى الآن «المحافظ» فيقال : إن أباموسى الأشعرى كان عامل عمر بن الخطاب على البصرة ، وإن الحجاج بن يوسف الثقفى كان عاملا لعبد الملك بن مروان علي العراق فالعمال قديما هم الولاة والمحافظون ، وكتاب تقى الدين السبكى «فصل المقال في هدايا العمال» يريد به ما يقدم للولاة من الهدايا والرُّشى ، وقد نشر مختصره في فتاوى السبكى ١ / ٢١٣ وينبغى التنبه إلى أن «العامل» لا يزال مستعملا بهذه الدلالة القديمة الرفيعة في المغرب واليمن ، فيقال : عامل فاس ، وعامل زَبيد . وهذا سمعته وعاينته في إقامتى بالبلدين .

وليس من اليسير تتبع دواعى العرف اللغوى ، ورصد أسبابه التى تؤثر جمعا علي جمع ، أو تقصر جمعا على دلالة ، وجمعا آخر على دلالة أخرى ، غاية ما يمكن قوله أنه الاستسهال ، أو الاستحسان ، استسهال بنية دون بنية ، واستحسان وزن دون وزن ، ثم متابعة اللاحق للسابق ، مما يمكن أن يسمى : الكسل اللغوى . وفى كلام بعض اللغويين القدامى ما يؤكد ذلك ، قال الليث بن نصر : «الأحجار : جمع الحجر ، والحجارة : جمع الحجر أيضا ، على غير قياس، ولكن يجوز الاستحسان فى العربية ، كما أنه يجوز فى الفقه ، وترك القياس له ، كما قال :

لا نا قصى حَسَبٍ ولا

أيد إذا مُدَّتْ قِصارَهْ

ومثله المِهارة والبِكارة ، لجمع المُهْر والبَكر (١) » .

فهذا معيار من معايير العرف اللغوى : «الاستحسان» وهو غاية يترك القياس من أجلها ، وعلى سبيل المثال فإن «قرية» تجمع فى القياس على «قِراء» بكسر القاف لأن ماكان بوزن فَعْلَة ، بفتح الفاء من المعتل ، فجمعه ممدود ، مثل رَكوة ورِكاء ، وظبية وظِباء ، ولكنهم تركوا هذا القياس ، وجمعوها استحسانا على «قُرى» (٢) . وترك القياس والاحتكام إلى السماع كثير شائع جدا فى أبنية جموع التكسير ، فما أكثر ما استعمل جمع القلة مكان جمع الكثرة ، مثل «البيت» الذى يجمع فى القلة على «أبيات» ويجمع فى الكثرة على «بيوت» ، ومعلوم أن جمع القلة من الثلاثة إلى العشرة – كما سبق – لكن «الأبيات» جاءت دالة على الكثرة الكاثرة ، وذلك فى عنوانات هذه الكتب : شرح أبيات سيبويه لابن السيرافى ، وشرح أبيات إصلاح المنطق، له أيضا ،

---

(١) العين ٣ / ٧٣ ، ٧٤ ، حكاه الأزهرى فى التهذيب ٤ / ١٣٠ ، وابن منظور فى اللسان (حجر) . والبيت الشاهد للأعشى فى ديوانه ص ١٥٧ . وموضع الشاهد أن «القصيرة» من النساء تجمع على «قِصارة» . والكلام عليه وشاهده فى اللسان (قصر) .

(٢) انظر الكتاب ٣ / ٥٩٣ ، والتكملة لأبى على الفارسى ص ١٥٦ ، وأمالى ابن الشجرى ٢ / ٤٧٣ ، والممتع ص ٥٠٠، والمصباح المنير (قرى) . لكن «قُرى» وإن كانت شاذة فى جمع « قرية» فقد قِيسَ عليها ، جاء فى اللسان (رحب) : " والرَّحْبة : ما اتسع من الأرض ، وجمعها رُحَبٌ ، مثل قرية وقُرى " .

وشرح أبيات مغنى اللبيب ، لعبد القادر بن عمر البغدادى ، ومعلوم أن الشواهد الشعرية فى هذه الكتب تعد بالمئِين (١) .

ولعل أشهر شاهد على استعمال جمع القلة للكثرة هو قول حسان بن ثابت، فى ذلك البيت الذى تداولته كتب الأدب واللغة والنحو :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وقول النابغة له : " قلَّلْتَ جفانك وسيوفك " ، حيث وضع « الجَفَنات » موضع « الجِفان » – لأن جمع المؤنث السالم يُعدّ جمعَ قلة – ووضع «الأسياف» موضع « السيوف » (٢) .

ويحلو لبعض الباحثين أن يشكك فى هذه الرواية ، على أساس أن مصطلح «جمع القلة والكثرة» لم يكن معروفاً أيام النابغة وحسّان ، وأنه لم يُسمع إلاّ فى كتاب سيبويه فى أواخر القرن الثانى .

ولنا أن نقول : إن النابغة – على ما جاءت به الرواية – لم يستعمل كلمة «جَمْع » أما التفطُّن للقلة والكثرة فى أبنية الكلام فقد يكون من السَّلائق اللغوية القديمة الثابتة عند العرب ، وهى كثيرة معروفة ، قبل أن تستقر علوم اللغة والنحو والصرف ، وتتحدد طرائقها ومصطلحاتها .

وقد يكون المعيار فى العرف اللغوىّ راجعاً إلى رغبتهم فى تثبيت الفروق اللغوية فى الدلالات ، كالتفرقة فى جمع «العبد» بين عباد الله ، والعبيد المملوكين (٣) .

وقد يكون الأمر فى العُرف اللغوىّ مجّرد الاستعمال وتصرّف العرب فى

---

(١) انظر مقالتى فى الجزء الثانى والسبعين من مجلة المجمع ص ١١٥

(٢) ديوان حسان ص ٣٥ ، والخصائص ٢ / ٢٠٦ ، والمصون ص ٣ ، والموشح ص ٨٢ ، والخزانة ٨ / ١٠٦ . ومن شواهد جمع « السيف » جمع قلّة ، وسياقه للكثرة قول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ديوانه ص ٤٦

(٣) سيأتى الحديث عنه مفصلاً إن شاء الله .

كلامها ، يكثر استعمالها لشيء ، ويقل استعمالها لشيء آخر ، مع تساويهما في الصحة والجواز : وجدت في حاشية مخطوطة قديمة من «أمالي ابن الشجري» منسوخة سنة ٥٨١ ، تعليقاً على قول ابن الشجري : " والعباد مختص بالله تعالى ، يقولون : نحن عباد الله ، لا يكادون يضيفونه إلى الناس " ، وتقول الحاشية : " قد يكثر الشيء في كلامهم وغيره مثله في الجواز . لكن يقلّ استعمالهم له ، فأمّا « العباد » فقد جاء في قوله تعالى : « والصالحين من عبادكم وإمائكم » ، وهذا قاطعٌ لمن خالفه " (١) .

☆ ☆ ☆

على أن من مساوىء هذا العرف اللغويّ أنه يُميت بعضَ الجموع حين يهجرها الناس في استعمالهم ، وقد يتمادى هذا الهجران ويتصل حتى ليُظن أن هذا الجمع خطأ ، وعلى سبيل المثال : تقول اللغة : « رجلٌ قارىء ، من قومٍ قرّاء وقَرَأة - بوزن فَعَلَة - وقارئين » فنحن أمام ثلاثة جموع لقارىء القرآن ، اثنان جمع تكسير والثالث جمع مذكر سالم ، ولم يبق من هذه الثلاثة في عرفنا اللغوى الآن إلاّ اثنان : القرّاء والمقرءون (٢) ، أما الثالث وهو قَرَأة - بالتحريك - مثل كامل وكَمَلَة ، وساحر وسَحَرة ، وكاتب وكَتَبة ، وهو مطّرد منقاس فيما جاء على فاعل ، وصفا لمذكر عاقل ، بشرط أن يكون صحيح اللام : فقد هجره الناس هجراً طويلاً ، حتى إنهم إذا وجدوه في كلامٍ مأثور ظنوه خطأ ، وحرّفوه إلى : قُرّاء ، وترى التنبيه على هذا كثيراً فيما نشره شيخنا محمود محمد شاكر ، من تفسير الإمام أبي جعفر الطبري ، فقد وجد كثيراً في طبعة بولاق من ذلك التفسير : « قُرّاء »، مكان « قَرَأة » ، الثابتة في مخطوطة الكتاب .

---

(١) أمالي ابن الشجري ١ / ٩٩ وسيأتي تفصيل ذلك .

(٢) ولعل مما أغرى الناس بالوقوف عند هذين الجمعين وهجر الثالث مجيئهما في عنوانين لكتابين شهيرين : أولهما : طبقات القراء لابن الجزري ، وثانيهما : منجد المقرئين ، له أيضاً .

ومن العلماء الذين أشاروا صراحةً إلى العرف اللغوى فى جموع التكسير : سراج الدين أبو حفص عمر بن عبد الرحمن القزوينى المفسِّر المتوفى سنة ٧٤٥ ، وقد ذكر ذلك فى كتابه المسمّى «الكشف عن مشكلات الكشاف » للزمخشرى ، وحكاه عنه شمس الدين أحمد بن سليمان الرومى ، المعروف بابن كمال باشا ، المتوفى سنة ٩٤٠ ، قال فى أثناء حديثه عن الأعراب والعَرَب : « ولا يرد النقض على قوله ؛ لأنه لو كان جمعاً للعرب لكان مدلوله فى الجمعية كمدلوله فى حالة الإفراد كالفُضُولىّ ، فإنها جمع الفضل ، وقد اختلف مدلولها ، قال المطرزى فى المغرب : " الفضل : الزيادة، وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه ، حتى قيل :

فضولٌ بلا فضل وسِنٌّ بلا سنىً
وطُولٌ بلا طَوْلٍ وعَرْضٌ بلا عِرْضِ

ثم قيل لمن يشتغل بمالا يعنيه : «فُضُولى» ؛ لأن ذلك الاختلاف من جملة العرف الطارىء ، على ما أفصح عنه صاحب « الكشف » حيث قال فى شرح قول صاحب « الكشاف » : « وهذا فضولٌ من القول » : هو جمع « فضل » غَلَب على ما لا خير فيه ، عكس الواحد ، وهو عرفٌ طارىء » (١) .

☆ ☆ ☆

وهنا بحثٌ ، لا بأس علىَّ فى الاستطراد إليه إن شاء الله ؛ لأنه يكشف وهماً ويُزيل لَبْساً يقع فيه كثيرٌ من الناس فى زماننا هذا :

لقد ثبت أن « الفضل » الذى هو بمعنى الزيادة والخير يُجمَع على «فُضُول» ليس غير ، قال عبيد بن العرندس الكلابىّ :

حبِّر ثناء بنى عمرٍو فإنهم
أولو فضولٍ وأنفالٍ وأخطارِ (٢)

---

(١) رسالة فى نسبة الجمع . لابن كمال باشا . تحقيق الدكتور محمود فجال . مجلة عالم الكتب ، المجلد ١٣ - العدد ٦ - الرياض ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م . وقول المطرزى فى كتابه : المغرب فى ترتيب المعرب . مادة « فضل » ٢ / ٩٨ - حيدر أباد الدكن = الهند ١٣٢٨ هـ .

(٢) الحيوان ٢ / ٨٩ ، ٣ / ٩٤ ، والكامل ص ١٠٧ ، وروى الجاحظ أيضاً فى الحيوان ٥ / ١٩٤ : « وقدم عبد الملك - وكان يحب الشعر - فبعثتُ إلى الرواة ، فما أتت علَيَّ سنةٌ حتى رويتُ الشاهد والمثلَ وفُضُولاً بعد ذلك » أى زيادات .

وقال جرير :

لكم فَرْعٌ تَفرَّعَ كلَّ فَرْعٍ
وفضلٌ لا تُعادلُه الفُضولُ (١)

لكنا نسمع ونقرأ في كلام الناس الآن – خاصَّتهم وعامَّتهم – قولهم : له عليَّ أفضال كثيرة ، ولن أنسى أفضاله ، ونحو هذا ، فيجمعون « الفضل » على «أفضال » ، بل إن بعضهم يضبط ما جاء منه في الشعر القديم كذلك بفتح الهمزة ، يقيناً منهم بأنه جمعٌ لفضل ، وهذا خطأ ، ولا أصل له ؛ لأمرين :

الأول : أنه غير مسموع ولا مرويّ ، في كلام العرب وأشعارها .

والثاني : أن جَمْع « فعل » على «أفعال » خارج عن القياس ، والأمثلة التي جاءت منه مسموعة ومحصورة ، مثل حَبْر وأحبار ، وزَنْد وأزناد ، وفرخ وأفراخ ، إلى آخر ما ذكروه (٢) – ولم يَعُدُّوا من أمثلته « فضلاً و أفضالاً »

وذكر ابن الشجري أن القياس في جمع «فَعْل » : « فُعُول » نحو فنّ وفنون ، وصكّ وصُكُوك ، وعلى ذلك يكون قياس جمع «فضل» على « فُضُول » كما ذكَرت كتب اللغة .

ولقد امتدّ هذا الوهم إلى ضبط الشعر في دواوين الشعراء وكتب الأدب ، فرأينا من يضبط « الأفضال » في القوافي وفي أثناء الشعر بفتح الهمزة ، تَوهُّماً أنه جمع « فضل » كما سبق .

وحقُّ ما جاء من ذلك البناء أن يكون بكسر الهمزة « الإفضال » – وهو الإحسان – على المصدرية من الفعل الرباعي . قال في اللسان : « وأفضل الرجلُ على فلان وَتفضّل بمعنى : إذا أناله من فضله وأحسن إليه » .

فحيثما وجدتَ هذا البناء في شعر أو

---

(١) ديوانه ص ٧١٨ ، وانظر الديوان أيضاً ، صفحات ٢١٩ ، ٢٩٢ ، ٥٣٥ .

(٢) انظر هذه الأمثلة في الكتاب ٣ / ٥٦٨ ، والمقتضب ٢ / ١٩٥ ، والأصول ٢ / ٤٣٦ ، والخصائص ٣ / ٥٩ ، وأمالي ابن الشجري ٢ / ٧٦ ، والتنبيهات على أغاليط الرواة ص ٩٧ ، والتبصرة ص ٦٤٢ ، وشرح المفصل ٥ / ١٦ ، وانظر قصة طريفة حول هذا الجمع بين أبي حيان التوحيدي والصاحب بن عباد ، في مثالب الوزيرين ص ١٥٠ ، وحكاها ياقوت في معجم الأدباء ١٥ / ٢٦ « ترجمة أبي حيان » . وانظر الفيصل في ألوان الجموع ص ٣٦ – ٣٩ .

نثر ، فاقرأه واضبطه بكسر الهمزة ليس غير ، ولا تَغْتَرَّ بما تجده في مثل شعر الرضيّ :

قد كنتُ آمل أن آراك فأَجْتَنِي

فَضْلاً إذا غيرى جنى أفضالا (١)

فقد ضبطه ناشر الديوان بفتح الهمزة ، ظناً منه أن الشاعر وضع مفرداً بإزاء جمع ؛ لأن مثل ذلك جاء فى شعر البحترى ، وتنبه له محققه الأستاذ حسن كامل الصيرفى ، رحمه الله ، فضبطه بالكسر ، على الصواب ، وذلك قول البحترى :

هِبْرِزِىٌّ يرى وإن فاضَ غُزْراً

لا متداحى فَضْلاً على إفضاله (٢)

وقوله أيضاً :

فضلٌ وإفضالٌ وما أخذ المدَى

بعد المدَى كالفاضل المتفضِّلِ (٣)

ومن عجبٍ أن هذا الوهم جاز على بعض كبار المحققين ، فقد ضبطه أستاذنا العلاَّمة السيد أحمد صقر ، بالفتح ، فى قول البحترى :

لو لم أُعوِّضْه شكراً عن تطوُّله

إذ لم أُقابِلْه أَفْضالاً بأفضالِ (٤)

وقد كان هذا فى الطبعة الأولى من «الموازنة» للآمدى ، لكنه أصلحه فى الطبعة الثانية بالكسر ، على الصواب «إفضالاً بإفضال» ، لكنه كان ينبغى عليه التنبيه على هذا الإصلاح ، حتى يكون

---

(١) ديوان الشريف الرضى ٢ / ٢٠٨ .

(٢) ديوان البحترى ص ١٨٤٣ ، وانظر « الإفضال » أيضاً فى الديوان ، صفحات ١٦٣٦ ، ١٧٢١ ، ١٨٠٩ ، ١٨١٢ ، ١٨٢٧ .

(٣) ديوانه ص ١٧٤٩ .

(٤) الموازنة ١ / ٣٢١ ، والطبعتان متفقتان فى الترقيم ، والظاهر أن هذا الإصلاح فى الطبعة الثانية من الموازنة إنما جاء نتيجة وأثراً لنشرة الأستاذ الصيرفى لديوان البحترى ، فقد ذكر رحمه الله فى حاشية الديوان ص ١٧٢٠ أن هذه القصيدة التى منها هذا البيت لم يسبق نشرها ، ثم كانت نشرة الأستاذ السيد أحمد صقر للموازنة - فى طبعتها الأولى - سابقة على طبع ذلك الجزء من ديوان البحترى وآية ذلك أن الأستاذ صقر لم يذكر موضع شعر البحترى من ديوانه ، فى الطبعة الأولى من الموازنة ، فلما كانت الطبعة الثانية منها ، ذكر فى الحاشية موضع الشعر من الديوان من طبعة الصيرفى ، رحمهما الله جميعاً ، فقد كانا من أئمة تحقيق النصوص وقد تعلمت منهما كثيراً .

القارئ المبتدئ على بيِّنة من وجه الخطأ الذى كان ، ومأخذ الصواب الذى ثبت .

ثم يتـمكّن هذا الوهم عند بعض ناشرى الشعر ، فيضبط به ، ويشرح عليه أيضاً : جاء فى شعر الأعشى ، يمدح إياس بن قبيصة الطائى :

أبرَّ يميناً إذا أقْسَمُوا
وأفضلَ إن عُدَّ أفضالها

هكذا « أفضالها » بفتح الهمزة خطأ، فى الطبعتين الأوربية والمصريّة (١)، وثبت هذا الضبطَ الخاطئَ ناشرُ الطبعة المصرية ، فقال فى شرحه للبيت : « وإنك لأبرّهم باليمين ، وأفضلهم إذا عُدَّت الأفضال » وكأنه رحمه الله لم يتنبه لقول الأعشى : « إن عدّ إفضالها » فلم يُلحق الفعلَ علامة التأنيث .

وقد أفادنى شيخى محمود محمد شاكر - حفظه الله - أنه فى نسخة عتيقة مخطوطة من شعر الأعشى فى مكتبته ، مضبوط « إفضالها » بكسر الهمزة .

هذا وقد قضيت وقتاً ليس بالقصير فى تتبّع هذا البناء فى بعض ما لدىّ من دواوين الشعراء ، فوجدته مضبوطاً بالفتح فى بعضها ، على توهُّم أنه جمع « فضل » ، ومن ذلك : ما جاء فى شعر الفرزدق المطبوع :

بل الجُودُ والأفضال منه عليهم
كغيث ربيعٍ كدَّر الغيثَ وابلُهْ (٢)

والصواب الكسر « الإفضال » ، وهو بمعنى الإحسان كما سبق ، ويؤكِّده أن «الفضل » قد سبق جَمْعُه على حقِّ جَمْعه فى قول الفرزدق :

متى تلْقَ إبراهيم تعرفْ فُضُولَه
بنُورٍ على خَدَّيْه أنْجَح سائلُه (٣)

وجاء مهملاً فى قوله :

لا يُنعمون فيَستَثْيبُوا نعمةً
لهم ولا يُجْزَوْن بالافضال (٤)

فينبغى ضبطه بالكسر .

وجاء فى شعره على الصواب ، فيما

(١) طبعة رودلف جاير ص ١١٨ ، وطبعة د. محمد محمد حسين ص ١٦٥ .
(٢) ديوانه ص ٦٤٨ .
(٣) وانظر « الفضول » أيضاً فى ديوانه صفحات ٦٧١ ، ٦٧٤ ، ٦٧٨ .
(٤) ديوانه ص ٧٢٨ .

حكاه ابن قتيبة ، قال : « ودخل الفرزدق على يزيد بن المهلب فى الحبس ، فقال :

أصبح فى قيدك السَّماحةُ والـْ

جُودُ وحَمْلُ الدِّيات والإفضالُ

فقال له : « أتمدحنى وأنا على هذه الحال ؟ » « قال : أصبْتُك رخيصاً فأسْلَفْتُك » (١) .

وجاء خطأ أيضاً بالفتح فى شعر ابن الرومى ، وذلك قوله :

وشُكْرُ تفضيل الرجال الأفضالْ (٢)

وكذلك جاء فى شعر ابن قلاقس ، وهو قوله :

لبسوا بالأثير حلَّة فَضْلٍ

طرَّزَتْها يداه بالأفضالِ (٣)

وفى شعر أبى حيان النحوىّ ، وهو قوله :

وتُبْتُ لله أرجو منه مغفرةً

ورحمةً تُوسعُ المسكين أفضالا (٤)

وفيما أنشده الثعالبى :

الحمد لله ليس لى مالُ

ولا لخَلْقٍ علىَّ أَفْضالُ

الخان بيتى ومِشجبى بدنى

وخازنى والوكيلُ بَقَّالُ (٥)

وضبطناه نحن أيضاً خطأً فى قول فتح الدين القليوبى :

---

(١) الشعر والشعراء ص ٤٨٠ ، والعقد الفريد ١ / ٣٠٣ ، وشروح سقط الزند ص ٧٦٠ ، وهذا البيت مما أخلّ به ديوان الفرزدق المطبوع .

(٢) ديوانه ص ١٩٦١ ، ولكنْ جاء فيه « الإفضال » بالكسر على الصواب ، فى الصفحات : ١٩١٤ ، ١٩٣٠ ، ١٩٣٣ ، ١٩٦٢ ، ١٩٩٥ ، ٢٠٢٨ ، ٢٠٥٨ .

(٣) ديوانه ص ٤٩٥ .

(٤) ديوانه ص ٣٦١ – وأرجو أن يسمح لى القارئ الكريم بذكر هذه الفائدة : جاء فى أثناء قصيدة أبى حيان هذه ، فى الديوان ، ذلك البيت : فالحمد لله إذ لم يأتنى أجلى حتى اكتسيتُ من الطاعات سربالا

وهذا البيت مقحم لاشك ، فإنه بيت قديم ، وقد تنازعه شعراء ثلاثة : لبيد ، والنابغة الجعدى ، وقَرْوة – أو قردة – بن نفاثة ، انظر ديوان لبيد ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، وديوان النابغة ص ١٠١ ، والإصابة ٥ / ٤٣٠ « ترجمة قردة بن نفاثة » .

(٥) التمثيل والمحاضرة ص ٢٠٠ .

يا أيها المولى الوزيرُ الذى
أفضاله أوجب تَفضيلَهْ (١)

وفى شعرنا الحديث ، وهو قول أحمد شوقى ، من قصيدته فى الاحتفال بالمولد النبوى الشريف ، يخاطب الخليفة العثمانى محمد رشاد الخامس :

يجدون دولتك التى سَعِدُوا بها
من رحمة المولى ومن أَفْضالِه (٢)

فهذا كلُّه لا يكون إلاّ بكسر الهمزة «الإفضال » على المصدريّة ، كما سبق .

وهذا أوان الشروع فى الحديث عن «العرف اللغوى» فى جموع التكسير .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٩ / ١٢٦ ، وتأمل قوله « أوجب » فلو كان الضمير فيه عائداً على « الأفضال » لكان الفعل « أوجبت » .

(٢) ديوانه (الشوقيات) ١ / ١٦٩ .

الأبيات والبيوت

البيت : المَسْكن ، معروف ، وجمعُه أبيات ، وهو قليل ، وبُيوت ، وهو الأشْهَر ، وجمع الجمع : أبابيتُ ، وهو جمع تكسير ، كمثل أقوال وأقاويل ، وبُيوتاتٌ ، وأبياواتٌ ، وهذا نادر (١) .

والبيتُ من الشِّعر سُمِّي بذلك ؛ لأنه يضم الكلامَ ، كما يضمُّ البيت أهلَه ، ولذلك سَمَّوْا مُقَطَّعاته أسباباً وأوتاداً ، على التشبيه لها بأسباب البيوت وأوتادها(٢) .

وقال الفيومى : " وبيت الشِّعر : ما يشتمل على أجزاء معلومة وتُسمَّى أجزاءَ التفعيل ، سُمِّي بذلك على الاستعارة بضمِّ الأجزاء بعضها إلى بعض على نوع خاص ، كما تضم أجزاء البيت فى عمارته على نوع خاص " (٣) .

وبيت الشِّعْر هذا يُجمع على أبيات وبيوت ، قال ابن دُريد : " وأبيات الشعر وبُيوته معروفة " (٤) . وقال الزمخشرى : " وقلت أبياتاً من الشِّعر وبُيوتاً " (٥) .

وجاء فى اللسان ، بعد الكلام على بيت الشِّعر : « والجمع أبيات ، وحكى سيبويه فى جمعه : بُيُوت ، فتبعه ابنُ جنى ، فقال حين أنشد بيتى العجَّاج :

يا دار سلمي يا اَسلمى ثم اَسلمِى
فخِنْدِفُ هامةُ هذا العالَمِ

جاء بالتأسيس ، ولم يجىء بها فى شىء من البيوت » (٦) .

وهذا الذى حكاه صاحب اللسان عن سيبويه ، جاء فى قوله تعليقاً على شواهد نَصْب « أحقاً » ، قال : " فكلُّ هذه البُيوت سمعناها من أهل الثقة هكذا " (٧) .

ولئن كان البيت الذى يُسْكَن فيه والبيت من الشِّعر يُجمعان كلاهما على

---

(١) تاج العروس « بيت »
(٢) اللسان « بيت »
(٣) المصباح المنير « بيت »
(٤) الجمهرة ، ص١٠١٦
(٥) أساس البلاغة « بيت »
(٦) اللسان « بيت »
(٧) الكتاب ٣ / ١٣٧ (باب من أبواب « أنَّ » تكون « أنَّ » فيه مبنية على ما قبلها) وحكاه عنه البغدادى فى الخزانة ١٠ / ٢٧٧ ، وشرح أبيات المغنى ١ / ٣٤٧

بيوت وأبيات ؛ فإن العرف اللغويّ يجعل « البيوت » أكثر ما تُستعمل جمعاً للبيت الذي يُسكَن فيه ، وعلى ذلك جاء القرآن الكريم ، ويجعل « الأبيات » أكثر ما تستعمل جمعاً لبيت الشِّعر ، يقول أبو البقاء الكَفَوِي : " والبيت يُجمع على أبيات وبيوت ، لكن البيوت بالمسكن أخصّ ، والأبيات بالشِّعر " (١) .

ومع استقرار هذا العرف وتتابع الناس عليه ، فقد استُعمل هذا الجمع مكانَ ذاك ، وقد سبق استعمالُ سيبويه للبيوت جمعاً لبيت الشّعر ، ومن ذلك قولُ الشاعر :

وبعضُ بيوت الشِّعر حكمٌ وبعضُها
خَلًى لفَّه فى ظُلمة الليل حاطِبُهْ (٢)

ثم جاء ذلك مستفيضاً فى كلام أهل العلم . قال محمد بن سلاَّم الجُمحى ، فى سياقة المفاضلة بين جرير والفرزدق :

" وسألتُ الأُسَيِّدىَّ – أخابنى سلامة – عنهما ، فقال : بيوت الشعر أربعة : فخرٌ ، ومديحٌ ونسيبٌ وهجاء ، وفى كلِّها غَلَّبَ جرير ... " (٣) .

وحكى الفراء : " وقال بعض العرب : قلتُ أبياتاً جاد أبياتاً " ثم قال : " فوحَّدَ فعل البيوت " (٤) .

وقال الجاحظ : " وفى بيوت الشعر الأمثالُ والأوابدُ ، ومنها الشَّواهد ومنها الشَّوارد " (٥) .

وقال أيضاً فى تقدمته لقصيدتين من شعر بشر بن المعتمر : " وإذا قَسَمْنا ما عندنا فى هذه الأصناف على بيوت هذين الشِّعرين وقع ذكرها مصنَّفاً ، فيصير حينئذ أنَقَ فى الأسماع ، وأشَدَّ فى الحفظ " (٦) .

وحكى أبو العباس ثعلب ، قال : "قال عبد الملك بن مروان للأخطل : أىُّ الناس

---

(١) الكليات ١ / ٤١٣ ، ٤١٤

(٢) شرح القصائد السبع الطوال ص ٣٩٦ ، والخَلَى : الحشيش ، يقال : اختليتُ الحشيش : أى قطعتُه .

(٣) طبقات فحول الشعراء ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، وحواشيه ، وانظر ديوان المعانى ١ / ٣١ ، وثمرات الأوراق ص ٧٧

(٤) معانى القرآن ١ / ٢٦٨

(٥) البيان والتبيين ٢ / ٩

(٦) الحيوان ٦ / ٢٨٤

أشعر ؟ قال : العبدُ العَجْلانيّ ، قال : بم ذاك ؟ قال : وجدتُه قائماً فى بطحاء الشّعر ،والشعراء على الحَرْفين . قال : أعرف ذاك له كَرْهاً . يعنى ابن مقبل . فقال ابن مقبل : إنى لأرسل البيوتَ عُوجاً فتأتى الرواة بها قد أقامتْها " (١) .

ويقول أبو على المرزوقى ، تعليقاً على بعض روايات أبى تمام لشعر تأبَّط شرّاً من الحماسة : " على أنى قد نظرتُ فوجدتُ أبا تمام قد غيَّر كثيراً من ألفاظ البيوت التى اشتمل عليها هذا الكتاب ، ولعله لو أنشر اللهُ الشعراءَ الذين قالوها لتبعوه وسلَّموا له " (٢) .

ويقول أيضاً فى مقدمة كتابه : شرح مشكلات ديوان أبى تمام : " ثم سألتَ أن أتتبع مشاهير كلماته ، فألتقط مِن فِقَرِها ما يفتقر إلى تبيين ، ومن بُيُوتها ما يُحْوِجُ إلى تفسير " (٣) .

ويقول أبو الوليد هشام بن أحمد الوَقَّشِيّ ، تعليقاً على بيت فى كامل المبرد: " ووقع البيت فى كتاب سيبويه لعمرو بن معد يكرب ، وقال : « وذا نشب » بالشين المعجمة ، وعليه شرح فى بيوت الكتاب لابن النحاس " (٤) .

وكتاب ابن النحاس فى شرح شواهد سيبويه مشهور ومطبوع باسم "شرح أبيات سيبويه" ، وإن كان فى نسبة هذا المطبوع إليه خلاف (٥) .

وقال الوَقَّشِيّ أيضاً تعليقاً على بيتين أوردهما المبرِّد لذى الرمّة : " بين هذين البيتين بيوتٌ كثيرة " (٦) .

وحكى الحافظ ابن كثير من عجائب الحَفَظَة ، قال: " لما كان يوم الثلاثاء العشرين من شعبان دُعيت إلى بستان العلاَّمة كمال الدين بن الشَّرِيشى شيخ الشافعية ، وحضر جماعة من الأعيان ،

---

(١) مجالس ثعلب ص ٤١٣

(٢) شرح الحماسة ١/ ٨٣ ، ٨٤

(٣) شرح مشكلات ديوان أبى تمام ص ٣

(٤) طُرَر الوَقَّشى والبطليوسى على كامل المبرد ص ٣٧

(٥) انظر فى ذلك مقالتين للمرحوم الدكتور محمد خير حلوانى بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد ٥٣ ج ٢ ، ص ٤١١ ، ج ٣ ، ص ٦٤١ .

(٦) طرر الوقَّشى ، ص ٦٥٥

منهم الشيخ العلاّمة شمس الدين بن الموصلى الشافعى ، والشيخ الإمام العلاّمة صلاح الدين الصفدى وكيل بيت المال ، والشيخ الإمام العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازى ، من ذريّة الشيخ أبى إسحاق الفيروز ابادى ، من أئمة اللغويين ، والخطيب الإمام العلاّمة صدر الدين بن العزّ الحنفى أحد البلغاء الفضلاء ، والشيخ الإمام العلامة نور الدين على بن الصارم ، أحد القراء المحدِّثين البلغاء ، وأحضروا نيِّفاً وأربعين مجلداً من كتاب المنتهى فى اللغة للتميمى البرمكى (١) ، وقف الناصرية ، وحضر ولد الشيخ كمال الدين بن الشَّريشى ، وهو العلامة بدر الدين محمد ، واجتمعنا كلنا عليه ، وأخذ كلٌّ منا مجلداً بيده من تلك المجلدات ، ثم أخذنا نسأله عن بيوت الشعر المستشهد عليها بها ، فينثر كلاً منها ويتكلم عليه بكلام مبين مفيد ، فجزم الحاضرون والسامعون أنه يحفظ جميع شواهد اللغة ، ولا يشذّ عنه منها إلاّ القليل الشاذّ " (٢) .

وذكر الأشمونى فى « باب الصفة المشبهة » أنه صنع جدولاً لصور الصفة المشبهة وقال بعض الطلبة شارحاً هذا الجدول : " وقد جعل فى رأس أبيات النوعين خمس بيوت ... " (٣) .

وفى عصرنا الحديث استعمل هذا الجمع شيخنا أبو فِهْر محمود محمد

---

(١) هو محمد بن تميم ـ أبو المعالى البرمكى ، من أهل مصر ، لم يعرف له تاريخ مولد أو وفاة لكنه ذكر فى مقدمة كتابه : أنه صنفه سنة ٣٩٧ ، وقد بنى كتابه هذا على كتاب الصحاح للجوهرى . معجم الأدباء ١٨ / ٣٤ ، ٣٥ ، وإنباه الرواه ٤ / ١٧٨

(٢) البداية والنهاية ١٤ / ٣١٠ « حوادث سنة ٧٦٣ » ، وفيه « كمال الدين بن الشريشى » كما رأيت فى أوّل النقل ، والذى فى كتب التراجم : « جمال الدين » واسمه محمد بن أحمد بن محمد . راجع الدرر الكامنة ٣ / ٤٤١ ، والدارس فى أخبار المدارس ١ / ١١٧ ، وشذرات الذهب ٦ / ٢٦٣ ، أما ابنه هذا بدر الدين محمد ، فقد وصف بكثرة الحفظ ، قال ابن العماد الحنبلى : " وكان يستحضر الفائق للزمخشرى والصحاح والجمهرة والنهاية وغريب أبى عبيد ، والمنتهى فى اللغة للبرمكى ، وهو أكثر من ثلاثين مجلداً ، وقد عقد له مجلس بحضرة أعيان علماء دمشق ، وامتحن فى هذه الكتب فى شعبان سنة ثلاث وستين – وسبعمائة – " شذرات الذهب ٦ / ٢١٨

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشمونى على الألفية ٣ / ١٥

شاكر ، فقال عن أبى الطيب المتنبى : "واجتماع الذكاء والحسِّ المُرْهف هما آلة كلِّ شاعر ، وقد ظفر المتنبى من كليهما بنصيب الأسد الهصور ، ولذلك كان شعرُه أروعَ شعر فى العربية وكثيرٍ غيرها ، وكان محبباً إلى أهل عصره ، متداولاً سائراً بينهم ، لأنه كان يأخذ بنفسه المرهفة من شعور الناس وآلامهم وأحداثهم ، ويبنى بما يأخذ بيوت شعره ، وروائع بلاغاته " (١) .

ولعل شيخنا أبا فِهْر قد آثر هذا الجمع « البيوت » فى ذلك السياق ، لمشاكلة « يبنى » ولو كان مكان هذا الفعل « يقول » أو « ينظم » مثلاً ، لقال : « أبيات شعره » .

ثم سمعت ذات يوم وأنا بمدينة الرياض حاضرة المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤م ، من خلال الراديو ، بدويا من أهل «الدوادمى» يتحدث عن الشعر النبطى ونظمه فيه ، يقول : «كنت فى بداية الأمر أقول خمس بيوت» .

هذا ، ولحمزة بن الحسن الأصفهانى المتوفى نحو سنة ٣٥١ هـ كتاب يسمى «الأمثال الصادرة عن بيوت الشعر» ومنه نسخة خطية ببرلين برقم (١١٢٥) .

فهذا ما كان من أمر «البيت من الشعر» وجَمْعِه على «بيوت» على غير العرف اللغوى .

أما «البيت » الذى يُسْكَن فيه ، فقد تَقَدم أن جَمْعَه الأكثر والأشهر «البيوت» وقد يُجمع على «الأبيات» وهو قليل :

ومن ذلك ما أخرجه أحمد وابن ماجة، من حديث سعيد بن سعد بن عبادة ، قال : «كان بين أبياتنا رجل مُخْدَجٌ ضعيف ، فلم يُرَعْ أهلُ الدار إلاّ وهو على أمةٍ من إماء الدار يَخْبُث بها» الحديث (٣) .

---

(١) المتنبى ص ١٩١

(٢) انظر مقدمة تحقيق الدرة الفاخرة فى الأمثال السائرة ، للدكتور عبد المجيد قطامش دار المعارف بمصر ١٩٧٢م .

(٣) مسند أحمد ٢٢٢/٥ ، وسنن ابن ماجة (باب الكبير والمريض يجب عليه الحد ،من كتاب الحدود) ص ٨٥٩ . والمخدج : الناقص الخلق . والخداج : النقصان . النهاية ١٢/٢/ ١٣

ومنه ما أخرجه أحمدُ أيضا ، من حديث أبى الدَّرداء : «ويحك يا معدان ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «ما من خمسة أهل أبيات لا يؤذن فيهم بالصلاة وتقام فيهم الصلوات إلا استحوذ عليهم الشيطان ، وإن الذئب يأخذ الشاذة ... » الحديث (١) .

وأخرج أحمدُ أيضاً من حديث المقداد بن الأسود ، يقول : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه : " ما تقولون فى الزِّنا ؟ . قالوا : حرَّمه الله ورسوله ، فهو حرامٌ إلى يوم القيامة . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأنْ يزنى الرجل بعشر نسوة أيسَرُ عليه من أن يزنى بامرأة جاره ، قال : فقال : ما تقولون فى السَّرقة ؟ . قالوا : حرَّمها اللهُ ورسولُه ، فهى حرامٌ ، قال : لأنْ يسرق الرجل من عشرة أبيات أيسر عليه من أن يسرق من جاره " » (٢) .

ومن ذلك أيضا ما جاء فى حديث نزول جُرْهُم على هاجَرَ أم إسماعيل عليه السلام ، عندما تفجرت لها زمزم : قال ابن عباس : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « فألفى ذلك أم إسماعيل وهى تحب الإنس ، فنزلوا وأرسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم ، حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم وشب الغلام - أى إسماعيل - وتعلم العربية منهم ..» الحديث (٣) .

وجاء فى خبر سرية أبى بكر الصديق إلى نجد ، فى شعبان سنة سبع: قال سلمة بن الأكوع : «أمَّر رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا أبا بكر رضى الله عنه ، فغزونا ناسا من المشركين - من هوازن - فبيَّتناهم نقتلهم، وكان شعارنا تلك الليلة : أمِتْ أمِتْ . قال : فقتلتُ بيدى تلك الليلة سبعة أهل أبيات من المشركين »(٤).

---

(١) مسند أحمد ٤٤٦/٦

(٢) مسند أحمد ٨/٦

(٣) صحيح البخارى (باب يزفّون : النسلان فى المشى . من كتاب الأنبياء ١٧٤/٤ ، وانظر فتح البارى ٣٩٧/٦

(٤) سنن أبى داود (باب فى البيات . من كتاب الجهاد) ص ٩٤٧ ، ومسند أحمد ٤٦/٤ ، ومغازى الواقدى ص ٧٢٢ ، وطبقات ابن سعد ٣٠٥/٤ .

وقال الصالحى الشامى ، فى الحديث عن «المدينة النبوية » : «والمدينة : من مدن بالمكان :أقام به ، أو من دان : إذا أطاع ، إذ يطاع السلطان بالمدينة لسُكْناه بها ، وهى أبيات كثيرة تجاوز حد القرى ولم تبلغ حد الأمصار (١) » .

ومن حديث الشعر : قال الفرزدق يخاطب ناقته، ويمدح الوليد بن عبد الملك :

إذا عَثَرتْ بى قلت عالكِ وانتهى
إلى باب أبياتِ الوليد كَلالُها(٢)

وقال جرير يمدح يزيد بن عبد الملك :

ضَخْم الدَّسيعةِ والأبياتِ ، غُرَّتُه
كالبَدْر ليلةَ كاد الشَّهرُ ينتصفُ(٣)

وقال سليمان بن قَتَّة العدوى التيمى:

مررتُ على أبيات آل محمدٍ
فلم أرَ أمثالَها يوم حلَّتِ (٤)

وقال فقيد ثقيف :

ألا رِفْقاً ألا رِفْقاً	قليلاً ما أكونَنَّهْ
ألِمَّا بى على الأبيا	تِ بالخيف أزُرْهُنَّهْ
غزالاً ما رأيت اليو	مَ فى وَفْد بنى كُنَّهْ
غَضيضَ الطرفِ مربوباً	وفى مَنْطقِهِ غُنَّهْ(٥)

وفى عصرنا الحديث قال أحمد شوقى

ألَمَّ على أبيات ليلى بىَ الهوى
وما غيرَ أشواقى دليلٌ ولا ركبُ(٦)

---

(١) سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد ٣ / ٤٢٣ .

(٢) ديوانه ص ٧٠٩ ، وقوله : «عالك» دعاء للناقة إذا عثرت ، أن تنتعش وترتفع . يقال : لعالك ، وعالك .

(٣) ديوانه ص ١٧٥ ، والدسيعة : الجفنة ، وهى القصعة يوضع فيها الطعام ، وقيل : الدسيعة : مائدة الرجل .

(٤) شرح الحماسة للمرزوقى ص ٩٦١ . وسليمان بن قَتَّة ، التيمى بالولاء ، مقرئ شاعر ، عرض ختمة على ابن عباس، وسمع من معاوية وعمرو بن العاص ، وقرأ عليه عاصم الجحدرى . طبقات القراء ٣١٤/١ ، وسير أعلام النبلاء ٥٩٦/٤، وهو صاحب البيت الشهير : فإنَّ الألَى بالطَّفِّ من آل هاشم تأسَّوْا فسنُّوا للكرام التأسيا
الأغانى ١٢٩/١٩ ، وأمالى ابن الشجرى ١٩٩/١

(٥) شرح الحماسة للتبريزى ٨١/٢ ، وتهذيب إصلاح المنطق له ص ٧١١ ، ولهذا الشعر قصة طريفة تدل على فطنة الطبيب العربى الحارث بن كلدة ، ذكرها التبريزى فى كتابيه المذكورين .

(٦) رواية مجنون ليلى ص ٢١

الألسن والألسنة

اللسان : جارحة الكلام وأداة النطق، وهو مذكر ، لأنه العضو ، وربما أنث ، وبخاصة إذا أريد به اللغة أو الرسالة أو المقالة أو القصيدة من الشعر ،

قال المرقش الأكبر :

أتتْنى لسان بنى عامرٍ
فجَلَّتْ أحاديثُها عن بَصَرْ(١)

أراد القصيدة والرسالة . وقال أعشى باهلة :

إنى أتتنى لسانٌ لا أُسَرُّبِها
مِن عَلْوَ لا عَجَبٌ منها ولا سَخَرُ(٢)

أراد الرسالة والمقالة .

وقال قساس الكندى :

ألا أبلغ لديك أبا هُنىٍّ
ألا تَنْهى لسانك عن رَداها

وقال الآخر :

لسانُ السُّوءِ تُهْديها إلينا
وحِنْتَ وما حسبْتُكَ أن تَحينا

وربما ذُكِّر ، وهو بهذه المعانى المجازية ، قال الحطيئة :

ندمتُ على لسان فات منِّى
فليت بأنَّه فى جَوفِ عِكْمِ

قال السكرى : أراد باللسان الشعر، يريد : وددت أن الشعر الذى قلت فيهم كان مخبوءا فى جُوالِق» (٣).

وقال أهل اللغة : ومن أنَّث اللسان جمعه على «ألْسُن» مثل ذِراع وأذْرُع ، ومن ذكَّره جمعه على «ألسِنة» مثل حمارٍ وأحمرة(٤).

ونأتى إلى العرف اللغوى فى هذين الجمعين «الألسن والألسنة» فنقول :

---

(١) المفضليات ص ٢٣٥ ، وجاء العجز فى المخصص ١٢/١٧ ، واللسان : أحاديثها بعد قول نكر

(٢) هكذا الرواية فى كتب المذكر والمؤنث والمعاجم الآتية ، وجاءت فى شعره المنشور فى الصبح المنير ص ٢٦٦ :
إنى أتانى لسان لا أسربه   من علو لا كذب منه ولا سخر

(٣) ديوان الحطيئة ص ١٩٧

(٤) راجع المذكر والمؤنث للمبرد ص ١١٤ ، ولابن الأنبارى ص ٢٩٦ ، ولا بن جنى ص ٩٠ ، ولابن التسترى ص١٠١ ، ومختصر المذكر والمؤنث للمفضل بن سلمة ص ٣٢٩ ، والبلغة للأنبارى ص ٨١ ، والمخصص ١٢/١٧ ، وخلق الإنسان لأبى محمد الحسن بن أحمد ص ٢٦٤ ، واللسان والمصباح (لسن) ، وانظر حواشى المحققين .

إن «الألسنة» استعملت غالبا في جمع «لسان» الذى هو بمعنى اللغة [١]، ومن ذلك قوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) [٢] ، قال أبو جعفر الطبرى فى تفسير الآية الكريمة : «يقول : واختلاف منطق ألسنتكم ولغاتها [٣] » . وقال القرطبى : «اللسان فى الفم ، وفيه اختلاف اللغات من العربية والعجمية والتركية والرومية » [٤] . وقال أبو حيان: «واختلاف ألسنتكم : أى لغاتكم [٥] ».

وقال شهاب الدين الآلوسى : «أى لغاتكم ، بأن علّم سبحانه كل صنف لغته، أو ألهمه جل وعلا وضعها ، وأقدره عليها، فصار بعضٌ يتكلم بالعربية ، وبعض بالفارسية ، وبعض بالرومية ، إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته » [٦] .

وقال المرتضى الزبيدى : «اللسان: اللغة ، وتؤنث حينئذ لا غير ، ومنه قوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه)[٧] . أى بلغة قومه والجمع : ألسنة، ومنه قوله تعالى : (واختلاف ألسنتكم) أى لغاتكم [٨] » .

وقد استشهد علماء أصول الفقه بالآية الكريمة على أن اللغة توقيفية . قال الفخر الرازى ، بعد أن تلا الآية الكريمة : «ولا يجوز أن يكون المراد منه اختلاف تأليفات الألسنة وتركيباتها ، لأن ذلك فى غير الألسن أبلغ وأجمل ، فلا يكون تخصيص الألسن بالذكر مرادا ، فبقى أن يكون المراد اختلاف اللغات [٩] .

فهذا قول الفخر الرازى فى كتابه : المحصول ، لكنه قرر فى تفسيره أن

---

(١) وإذا صح هذا فيكون فيه مخالفة لقول أهل اللغة ، فإنهم قالوا : إنه يجمع على «ألسنة» إذا كان مذكرا ، لكنهم قالوا أيضا :إنه إذا أريد به اللغة كان مؤنثا .

(٢) سورة الروم ٢٢

(٣) تفسير الطبرى ٢٢/٢١

(٤) تفسير القرطبى ١٨/١٤

(٥) البحر المحيط ١٦٧/٧

(٦) روح المعانى ٣١/٢١

(٧) سورة إبراهيم ٤

(٨) تاج العروس (لسن) . وانظر كتاب الشعر لأبى على ص ٢٤١ ، ونبهت هناك على وهم لأبى على رحمه الله .

(٩) المحصول فى علم أصول الفقه ٢٥١/١ ، وتأمل مر اوحته فى استعمال «الألسنة والألسن» .

المراد اختلاف الأصوات أو مخارج الحروف ، لا اللغات (١) .

وقال شمس الدين الأصفهاني : «قوله تعالى : -(واختلاف ألسنتكم)- يدل على أن اللغات توقيفية ، وذلك لأنه لا يجوز أن يكون المراد بالألسنة مفهومها الحقيقى ، لآن الاختلاف فى غير الألسن أبلغ وأجمل ، إذ الاختلاف فى أجرامها لا يبلغ إلى حد يستغرب ، فإذن المراد اللغات ، تسمية للشئ باسم سببه ، وإذا كانت اللغات مخلوقة كانت توقيفية (٢) » .

وقال ابن النجار الحنبلي : «وقوله تعالى : (واختلاف ألسنتكم) وحمله على اللغة أبلغ من الجارحة ، وحمله على اختلاف اللغات أولى من حمله على الإقدار عليها (٣) » .

وقال الجلال السيوطى عقب تلاوة الآية الكريمة : «والألسنة اللَّحمانية غير مرادة ، لعدم اختلافها ، ولأن بدائع الصنع فى غيرها أكثر ، فالمراد هى اللغات (٤) » .

وقد جمع الزمخشرى بين التفسيرين: اللغات والنغمات ، فقال : «الألسنة : اللغات أو أجناس النطق وأشكاله (٥)، خالف عز وعلا بين هذه الأشياء حتى لا تكاد تسمع منطقين متفقين ، فى همس واحد ، ولا جهارة ولاحِدَّة ولا رخاوة ، ولافصاحة ولا لُكْنَة ، ولانظم ولا أسلوب ، ولا غير ذلك من صفات النطق وأحواله (٦)» .

وإلى مثل ذلك ذهب الراغب الأصفهانى ، فقال : «فاختلاف الألسنة إشارة إلى اختلاف اللغات ، وإلى

---

(١) مفاتيح الغيب ٤٦٧/٦ ، وانظر الموضع السابق من روح المعانى .

(٢) بيان المختصر – شرح مختصر ابن الحاجب فى أصول الفقه ٢٨٣/١ ، وتأمل استعماله «الألسن» بعد «الألسنة» فإن ذلك ناطق بأنه يريد بالألسن جمع اللسان : العضو

(٣) شرح الكوكب المنير فى أصول الفقه ١ / ٢٨٦

(٤) المزهر ١٧/١ ، ١٨

(٥) فى الكشاف : «وأشغاله» وصحته من الموضع السابق من البحر المحيط .

(٦) الكشاف ٣ /٢١٨

اختلاف النغمات ، فإن لكل إنسان نغمة مخصوصة يميزها السمع ، كما أن له صورة مخصوصة يميزها البصر[1]» .

وجاءت «الألسنة» أيضا في الحديث مرادا بها اللغات :

أخرج أحمد بسنده إلى سهل بن سعد الأنصاري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «اللهم لا يدركني زمان ولا تدركوا زمانا لا يتبع فيه العليم ، ولا يستحيي فيه من الحليم ، قلوبهم قلوب الأعاجم ، وألسنتهم ألسنة العرب[2] » .

وجاء في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه : «إن الله يعلم الألسنة كلها[3] » ، قال الحافظ ابن حجر : «المراد اللغات[4] » .

وكذلك جاءت «الألسنة» أيضا في كلام الشافعي – ولغته حجة – مرادا بها اللغات ، وذلك قوله : «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسانٌ غير نبي[5] » .

وفي كلامٍ لابن جني ، قال : «وكذلك أيضا لوفشا في أهل الوبر ماشاع في لغة أهل المدر ، من اضطراب الألسنة وخبالها ، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها ، لوجب رفض لغتها [6] » .

وقد جاءت «الألسنة» في كلام أبي بكر الباقلاّني في كتابه إعجاز القرآن أربع مرّات ، أُريد بها في ثلاث منها اللغة بلاشك :

المرة الأولى في قوله : « ... ولمعنى آخر ، وهو أن ذلك اللسان لا يتأتى فيه

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن ص ٧٤٠

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٣٤٠/٥

(٣) صحيح البخاري (باب إذا قالوا : صبانا ولم يحسنوا أسلمنا ، من كتاب الجزية والموادعة) ١٢٢/٤

(٤) فتح الباري ٢٧٤/٦ ، ٢٧٥

(٥) الرسالة ص ٤٢ ، وانظر أيضا ص ٤٥ ، ٤٦

(٦) الخصائص ٥/٢

من وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذى ينتهى إلى حد الإعجاز ، ولكنه يتقارب ، وقد رأيت أصحابنا يذكرون هذا فى سائر الألسنة ... » .

والثانية : فى قوله : « ويبين ذلك أن كثيراً من المسلمين قد عرفوا تلك الألسنة، وهم من أهل البراعة فيها ، وفى العربية ... ويبين هذا أن الشعر لا يتأتى فى تلك الألسنة ، على ما قد اتفق فى العربية » .

والثالثة : فى قوله : « ولضيق ما سوى كلام العرب ، أو لخروجه عن الاعتدال ، يتكرر فى بعض الألسنة الحرفُ الواحد والكلمات المختلفة كثيراً ، كنحو تكرر الطاء والسين فى لسان يونان وكنحو الحروف الكثيرة التى هى اسمٌ لشىء واحد فى لسان الترك » .

والمرة الرابعة جاءت مراداً بها جمع اللسان ، العضو ، وذلك قوله : « ولو كان ذلك مما يجوز اتفاقه من الطبائع ، ولم ينفك العالَم من قوم يتفق ذلك منهم ويعرض على ألسنتهم وتجيش به خواطرهم ... » (١) .

وجاءت « الألسن » فى كلامه مراداً به جمع العضو ، وذلك قوله : « ويزعمون أن فى الكتاب – يعنى كتاب مانِى – الحِكَم، وهى حكم منقولة ، متداولة على الألسن » .

وقوله : « مَن توهّم أن الشِّعر يلحظ شأوه بان ضلاله ، ووضح جهله ، إذ الشِّعْر سمت قد تناولته الألسُن ، وتداولته القلوب ... » (٢) .

فهذا ما كان من أمر «الألسنة» التى جاءت – في الغالب – جمعا للسان بمعنى اللغة ، وإن كانت قد جاءت فى القرآن الكريم أيضا جمعا للسان الذى هو العضو ، فى تسعة مواضع من الكتاب العزيز(٣) .

وكذلك جاءت فى الحديث ، وهو

---

(١) إعجاز القرآن . صفحات ٣١ ، ٣٢ – مرتين فى سياق واحد – ١١٨ ، ٦٢ .

(٢) ص ٣٢ ، ٣٠٢ .

(٣) انظرها فى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، ورحم الله مولفة رحمة واسعة سابغة .

حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه ، وفى آخره : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «وهل يكبُّ الناسَ فى النار على وجوهم ، أو على مناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم [1] » . وفى أحاديث أخرى[2] .

ومن ذلك أيضا قول الفرزدق :

لم يبق منهم غيرُ ألسنة
وأُعَيْظُمٍ وحواصلٍ حُمْرِ[3]

وكذلك جاءت في مقدمة مفتاح العلوم السكاكى ، وذلك قوله : «أحق كلام أن تلهج به الألسنة ..... » .

وجاءت كذلك فى عنوان كتاب لإسماعيل بن محمد العجلونى المتوفى سنة ١١٦٢هـ ، وهو : «كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » وهو مطبوع بالقاهرة سنة ١٣٥١هـ .

أما «الألسن» فأكثر ما تجئ جمعا للسان الذى هو العضو أو الجارحة ،

ومن ذلك قول جرير :

إذا مِتُّ فانْعَيْنى لمولىً تظَاهَرَتْ
عليه من الأعداء أيدٍ وألسُنُ [4]

وقول الإمام الشافعى :

إذا رُمْتَ أن تحيا سليماً من الرَّدَى
ودينُكَ موفورٌ وعِرْضُك صَيِّنُ
فلا ينطقنْ منك اللسان بسَوْأة
فكُلُّكَ سوءاتٌ وللناسِ ألسُنُ[5]

وقول اسحاق بن خلف البهرانى ، المعروف بابن الطبيب :

النحو يبسط من لسان الألْكَنِ
والمرء تكرمه إذا لم يَلْحَنِ
وإذا طلبتَ من العلومِ أجلَّها
فأجلُّها منها مُقِيمُ الألسُنِ[6]

---

(١) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى (باب ما جاء فى حرمة الصلاة . من كتاب الإيمان) ٨٦/١٠ وسنن ابن ماجة (باب كف اللسان فى الفتنة . من كتاب الفتن) ص ١٣١٥ ، ومسند أحمد ٢٣١/٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧

(٢) ترى الإشارة إليها فى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ١١٧/٦

(٣) ديوانه ص ٣٢٦ (٤) ديوانه ص ٥٧١ (٥) ديوانه ص ٨٤

(٦) الكامل ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، وبهجة المجالس ٦٦/١ ، ومعجم الأدباء ٨٥/١ ، وتنبيه الألباب على فضائل الإعراب ص٩٧، واسحاق بن خلف هذا : من شعراء المعتصم ، توفى فى حدود سنة ٢٣٠ ، وترجمته طريفة ، فاطلبها فى فوات الوفيات ١٦/١ ، ١٧ والكامل ص ٥٣٠ ، وحواشى تنبيه الألباب .

وقول العجاج :

أو تَلْحَجَ الألسُنُ فينا مَلْحَجَا (١)

وقول شاعر من بنى تميم :

أما رأيتَ الألسُنَ السِّلاطا(٢)

وقول الأسلع بن قصاف الطُّهَوِى :

بأيدٍ يُفَرِّجْنَ المَضيقَ وألسُنٍ
سِلاطٍ وجَمْعٍ ذى زُهاءٍ عَرَمْرَمِ(٣)

وقول المتنبى :

حسم الصلح ما اشتهته الأعادى
وأذاعتْه ألسُنُ الحُسَّادِ(٤)

وقوله :

الحبُّ مامَنَع الكلامَ الألْسنا
وألذُّ شكوى عاشقٍ ما أعْلَنا(٥)

وقال أعرابى يذم قومه : «ألسُنٌ عامرةٌ من الوَعْد ، وقلوبٌ خَرِبة من العزم »(٦) .

وجاء فى أمثال المولَّدين : «غشُّ القلوب يظهر فى فَلَتات الألسُن وصفحات الوجوه »(٧) .

ومن ذلك ما ذكره الطبرى فى حوادث سنة ٣٠ ، قال : «جاء جندب ورهط معه إلى ابن مسعود ، فقالوا : «الوليد يعكف على الخمر ، وأذاعوا ذلك حتى طُرِح على ألسُنِ الناس » (٨) ومن ذلك أيضا قول جلال الدين السيوطى فى مفتتح كتابه المزهر : «الحمد لله ، خالق الألسن واللغات » ، فالألسن هاهنا : جمع «اللسان» الذى هو الجارحة والعضو لعطف «اللغات» ، عليها ، والعطف فى

---

(١) ديوانه ص ٣٦٥ ، والموضع السابق من خلق الإنسان ، واللحج : الميل . المعنى : أو تقول الألسن فينا الكذب فتميل عن الحسن إلى القبيح .

(٢) البيان والتبيين ١/١٧٧

(٣) البيان والتبيين ١/١٧٧ ، والحيوان ٥/٤٤٥ ، وانظر الخلاف فى نسبته فى الكامل وحواشيه ص ٢٢٦

(٤) ديوانه ٢ / ٣١

(٥) ديوانه ٤ / ١٩٥

(٦) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٩٧

(٧) مجمع الأمثال ٢/٦٧

(٨) تاريخ الطبرى ٤/٢٧٤ (ذكر السبب فى عزل عثمان الوليد بن عقبة عن الكوفة)

أصل وضعه يقتضي المغايرة ، إلا أن يكون من باب عطف الشئ على نظيره، على حد قول الحطيئة :

وهندٌ أتى من دُونِها النَّأيُ والبُعْدُ(١)

فيكون المراد بالألسن هنا : اللغات أيضا ، ويكون قد استعمل «الألسن» مكان « الألسنة » .

وقد جاءت «الألسن» في مقدمات كتب كثيرة ، أذكر منها كتاب البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن للزملكاني ، وكتاب التبيان في علم البيان له أيضا .

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن «الألسن» لم تأت في القرآن الكريم ، وإنما أتى فيه «الألسنة» فقط ، مرادا بها اللغات في موضع واحد ، ومرادا بها جمع «اللسان» العضو والجارحة في سائر المواضع ، كما سبق .

ويبقى تنبيه آخر : وهو أن الخيار في جمع اللسان على ألسنة وعلى ألسن ، مشروط بعدم الإضافة إلى ضمير من ضمائر الجمع ، فإذا وجد ذلك الضمير تعيَّنت «الألسنة» ليس غير ، فنحن نقول : ألسنتنا وألسنتكم وألسنتكن وألسنتهم وألسنتهن ، ولا نقول : ألسننا وألسنكم وألسنكن وألسنهم وألسنهن . وهذا لم يُنص عليه ، ولكنه معروف بالتتبع والاستقراء .

☆ ☆ ☆

وبعد : فإذا صح أن «الألسنة» تعني غالبا : اللغات ، وأن «الألسُن» تستعمل غالبا في جمع اللسان ، الذي هو العضو والجارحة ، كان الأولى بكلية الألسن ، أن تكون : «كلية الألسنة» ، ولا تستثقلنَّ هذه التسمية لأن الإلف والعادة آنسا بالتسمية الأولى ، ليس غير .

---

(١) ديوانه ص ٦٤ ، وانظر مبحث « عطف الشيء علي نظيره » في معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٨٥/٢ ، والصناعتين ص ١٠٨ ، والموشح ص ١٤١ ، والصاحبي ص ١١٥ ، وأمالي ابن الشجري ٢٣٤/٢ ، ٢٥٣/٢ ، وشرح المفصل ١٠/١ ، ثم انظر اللسان « نأى » .

الأوقاف والوقوف

الوقف في اللغة : الكف والحبس ، وفي اصطلاح الفقهاء : حبس مال يمكن الانتفاع به ، مع بقاء عينه ، بقطع التصرف في رقبته على مَصرِف مباح موجود .

وقيل : حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها ، أو صرف منفعتها على من أحب .

وقيل : إعطاء منفعة شئ مدة وجوده، لازما بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرا .

وقيل : تحبيس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به ، مع بقاء عينه ، بقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته ، أي المال .

وقيل : أن يحبس عينا من أعيان ماله ، فيقطع تصرفه عنها ، ويجعل منافعها لوجه من وجوه الخير ، تقربا إلى الله تعالى (١).

والوقف في اصطلاح القرَّاء : عبارة عن قطع الصوت عند آخر الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنيَّة استئناف القراءة ، إما بما يلي الحرف الموقوف عليه ، أو بما قبله ، لا بنيَّة الإعراض ، ولا يأتي في وسط كلمة ، ولا فيما اتصل رسما ، ولابد من التنفس معه (٢) .

والوقف في اصطلاح الفقهاء وفي اصطلاح القراء يُجمع على «أوقاف ووقوف» ، لكن العرف اللغوى غلَّب «الأوقاف» على الوقف الفقهي ، الذى هو حبس المال ، على حين صرف «الوقوف» إلى وقف القراء ، وإن كان أحدهما قد استعمل مكان الآخر ، توسعة وإباحة .

---

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبى شجاع - في فقه الشافعية - ٨١/٢ ، وشرح فتح القدير - في فقه الحنفية - ٢٠٠/٦ والخرشي علي مختصر خليل - في فقه المالكية - ٧٨/٧ ، وكشاف القناع عن متن الإقناع - في فقه الحنابلة -٢٤٠/٤ ، والتعريفات للسيد الشريف الجرجانىُ ص ٢٥٣ ، وتهذيب الأسماء واللغات ١٩٤/٢

(٢) النشر في القراءات العشر ٢٢٤/١ ، ولطائف الإشارات ٢٤٨/١ ، وإتحاف فضلاء ، البشر ٣١٣/١ ، ونهاية القول المفيد في علم التجويد ص ١٥٦ .

وعلى هذا جاءت تعريفات بعض الفقهاء واللغويين : ففى شرح فتح القدير: «وقف وأوقاف ، كوقت وأوقات» ، وقال الفيومى : «ووقفت الدار وقفا : حبستها فى سبيل الله ، وشئ موقوف ووقف أيضا ، تسمية بالمصدر ، والجمع أوقاف، مثل ثوب وأثواب(١) » .

وعَنْوَن به ابن فارس ، فقال : « مسألة : ما يفضل من أوقاف المساجد والرباطات (٢) » .

وقد ترجم البخارى لباب (أوقاف أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . من كتاب الحرث والمزارعة)(٣) . وقال ابن القوطية : «وأوقاف المسلمين : أحباسهم ، جمع وقف(٤) » .

وقد امتد هذا العرف إلى أيامنا هذه ، فيقولون : وزارة الأوقاف ، ومديرية الأوقاف ، ونحو ذلك .

ومع شيوع هذا الجمع وكثرته فيما رأيتُ من كتب الفقه والعربية ، فقد وجدتُ الجمع الآخر « الوقوف » فى الوقف الفقهى ، وذلك فى كلام تاج الدين السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، قال فى أثناء ترجمة الوزير الكبير نظام الملك : "بنى المدارس ووقف الوقوف " . وحكى أيضاً عن نظام الملك قوله يخاطب السلطان ملك شاه : " أنا آخذ المال ، وأعطيه لهؤلاء الغلمان الذين جعلتهم لك ، وأصرفه أيضاً فى الصدقات والوقوف والصِّلات التى معظم ذكرها لك ... "(٥) .

أمَّا « وقْف القرآن » فالكثير الشائع فى جَمْعه « وقوف » . وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : "الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف" (٦) ، وليست هذه ضرورة سَجْع وتَقْفية ؛ فقد شاع استعمال « وقوف القرآن » شيوعاً ظاهراً . وهو عنوانٌ

---

(١) المصباح المنير (وقف) .

(٢) حلية الفقهاء ، ص ٢١٩ ، ولم يعرض ابن فارس لأىٍّ من الجمعين فى كتابيه : المقاييس والمجمل .

(٣) صحيح البخارى ٣ / ١٣٩

(٤) الأفعال ، ص ١٥٧ ، وانظر أيضاً الأفعال لابن القطاع ٣ / ٢٩٣

(٥) طبقات الشافعية الكبرى ٤ / ٣١٩ ، ٣٢٦

(٦) النشر ١ / ٢٢٥ . وانظر أيضاً ص ٢٠٥

لبابٍ في كتب الأداء والقراءات وعلوم القرآن ، فيقال : باب الوقف والابتداء ، والوقوف والابتداء (١) . ويقول المرتضى الزَّبيدى : " ووقَف القارئَ على الكلمة وُقوفاً ، ووقَّفه توقيفاً : علَّمه مواضع الوقوف " (٢) .

ويقول أبو بكر بن الأنباريّ ، وهو من أوائل من صنَّفوافى علم الوقف والابتداء: «فى فاتحة الكتاب أربعة وقوف تامة» (٣).

وتُسمَّى بعض كتب هذا الفن باسم : «الوقوف » كما ترى فى ترجمة « أحمد ابن كامل بن خلف بن شجرة » صاحب ابن جرير الطبرى (٤) . وتقرأ فى كتب الفنّ هذه العبارة كثيراً : « وقوف السَّجاوَنْدىّ » (٥) .

ومع شيوع هذا الجمع وغلبته ، فقد جاء أيضاً على قِلَّة : « الأوقاف » ، وذلك ما ذكره علم الدين السَّخاوى ، فى قوله : « وفى آية الكرسى عشرة أوقاف » ، وقوله : « وفى قوله عز وجل : " ثم أنزل عليكم من بعد الغَمّ أمنةً نُعاساً " فى آل عمران عشرة أوقاف » .

وقوله : « وفى سورة الامتحان – الممتحنة – أيضاً آية فيها من الأوقاف هذه العِدَّة » (٦) .

ويقول ابن الجزرى : « والكلام هنا على معرفة ما يوقف عليه ويبتدأ به ، وقد ألَّف الأئمة فيها كتباً قديماً وحديثاً ، ومختصراً ومطَّولاً ، أتيت على ما وقفت عليه من ذلك ، واستقصيته فى كتاب

---

(١) المرجع السابق ١ / ٢٢٤ ، وانظر البرهان فى علوم القرآن ١ / ٣٥٩ ، والإتقان ١ / ٢٣٠

(٢) تاج العروس « وقف » ، والتكملة للزَّبيدى أيضاً ٥ / ١٦٩ ، والعبارة فيها : « وقَّف القارئَ على الكلمة وقوفاً : علَّمه مواضع الوقوف ، كوقَّفَه توقيفاً » ، وهذه العبارة أبْيَن وأصرحُ فى الدلالة على أن الفعل السابق متعدٍّ ، والدليل على ذلك أن كلمة « القارىء » ضُبطت فى الطبعة الكويتية من التاج ٢٤/٤٧٥ ، بالرفع ، على توهم أن الفعل « وقف » لازم. وفى هذا شاهد على أنه « لا يُغْنى كتابٌ عن كتاب » فإن بعضهم يقول : إن التكملة للزبيدى ليست سوى « مستدرك التاج » .

(٣) إيضاح الوقف والابتداء ١ / ٤٧٨

(٤) إنباه الرواه ١ / ٩٨ « الحاشية »

(٥) هو محمد بن طيفور ، من علماء القراءات والنحو فى القرن السادس . إنباه الرواة ٣ / ١٥٣ ، وطبقات القراء٢/١٥٧

(٦) جمال القراء وكمال الإقراء ، ص ٥٦٨ ، ٥٦٩

«الاهتدا إلى معرفة الوقف والابتدا» ، وذكرت في أوله مقدمتين جمعت بهما أنواعاً من الفوائد ، ثم استوعبت أوقاف القرآن سورةً سورةً » .

وقال أيضاً : « من الأوقاف ما يتأكدُ استحبابه لبيان المعنى المقصود » .

وقال في موضع ثالث : « فلْيُعْلَم أن مراد السجاوندى بقوله « لا » أى لا يوقف عليه على أن يُبتدأ بما بعده ، كغيره من الأوقاف » (١) .

---

(١) النشر فى القراءات العشر ١ / ٢٢٤ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤

الأيادى والأيدى

اليد : الجارحة ، مؤنثة ، ولامها محذوفة ، وهى ياء ، بدليل : يديان ، فى التثنية ، والأصل : يَدْى ، قيل : بفتح الدال ، وقيل : بسكونها .

وتُطلق « اليد » مجازاً على الإحسان والنعمة ، وما يتخذه الرجل عند الرجل من الفضل والعون والمعروف .

قال ابن الشجرى : « يجوز أن تكون اليدُ التى هى النعمة مأخوذةً من التى هى الجارحة ؛ لأن النعمة تُسْدَى باليد ، ويجوز أن تكون الجارحةُ مأخوذةً من النعمة ؛ لأن اليدَ نعمةٌ من نعم الله على العبد » (١) .

وتُجمع اليد على الأيدى والأيادى ، وإن كان بعضهم يرى أن « الأيادى » جمع الأيدى ، فتكون جَمْعَ الجمع ، كقولهم : كَلْب وأَكْلُب وأكالب ، وسيأتى البحث فى هذا .

لكنهم قالوا : إن « الأيدى » أكثر ما تُستعمل فى « اليد » العضو والجارحة ، وعلى ذلك جاء القرآن الكريم ، و « الأيادى » أكثر ما تُستعمل فى جمع « اليد » التى هى النعمة ، لا العضو . والشواهد على ذلك كثيرة ، منها قول أبى تمام :

فإذا هِلّهِلَ النَّوالُ أَتَتْنا
ذاتُ نِيرَيْن مُطْبقاتُ الأيادى

قال التِّبريزى : « ومطبقات الأيادى : التى قد أطبق بعضها على بعض . والأيادى : النِّعَم » (٢) .

وقال أيضاً :

وغيرى يأكل المعروفَ سُحْتاً
وتَشْحُبُ عنده بِيضُ الأيادى

قال التبريزى : « يقول : بيض الأيادى عندى محفوظة ، لا أغيرها ، ولا يشحب لونها » (٣) .

وقال البحترى :

شفيع المسلمين إليك فيما
تُنيل من الصنائع والأيادى (٤)

---

(١) أمالى ابن الشجرى ٢ / ٢٣١
(٢) ديوان أبى تمام بشرح التبريزى ١ / ٣٦٦
(٣) الديوان نفسه ١ / ٣٧٧
(٤) ديوانه ص ٥٢٥

وقال أيضاً :

وكم لك من يدٍ بيضاء عندى

لها فضلٌ كفضلك والأيادى [1]

وقال ابن الرومى :

ما على الأحرار من رِقٍّ إذا

نقدوا شُكْرَهم مولى أيادى [2]

وقال أيضاً :

ولا عَدِمِ المؤمّلُ منه مَطْلاً

تتمُّ به الصنائع والأيادى [3]

وقال المتنبي :

لـه أيـادٍ إلى سـابقـةٌ

أُعدُّ منها ولا أُعَدِّدُها [4]

وقال أيضاً :

أأرضى أن أعيش ولا أكافى

على ما للأمير من الأيادى [5]

وقـال الحسين بن الحجـاج - من شعـراء اليتيمة - وقيل : محمد بن إبراهيم الأسدى :

قلتُ ثقَّلْتُ إذ أتيتُ مراراً

قال ثقَّلْتَ كاهلى بالأيادى [6]

وقال شاعر :

له علىَّ أيادٍ لستُ أكفرها

وإنما الكفر ألا تُشْكَرَ النِّعمُ [7]

ولعل أشهر شاهد عند النحاة على «الأيادى» بمعنى النِّعَم ، هو قـول ابن مالك فى الألفية :

والخبر الجزء المتمّ الفائدهْ

كاللهُ بَرٌّ والأيادى شاهدهْ

قـال المكّودى : « والأيادى : النِّعَم ، وهو جمع أيدٍ ، وأيد جمع يدٍ ، فهو جمع الجمع » [8] .

---

(١) ديوانه ص ٧٢٦

(٢) ديوانه ص ٧٢٧

(٣) ديوانه ص ٧٤٨

(٤) ديوانه ١ / ٣٠٤

(٥) ديوانه ١ / ٣٥٧

(٦) وهذا البيت من شواهد القول بالموجب - من علم البديع - ويسمى أسلوب الحكيم . راجع بديع القرآن ص ٣١٥ ، وتحرير التحبير ص ٥٩٩ ، وشروح التلخيص ٤ / ٤٠٩ ، ومعاهد التنصيص ٣ / ١٨٠ ، وشرح الكافية البديعية فى علوم البلاغة ص ٩٦ ونهاية الأرب ٧ / ١٧١

والحسين بن الحجاج هذا من شعراء اليتيمة ، كما ذكرت ، وقد أورد له الثعالبى فى اليتيمة جملة صالحة من شعره ، ولكن لم يرد فيها هذا البيت ، وترجمته فى اليتيمة ٣ / ٣١ - ١٠٤

(٧) اللسان « يدى » .

(٨) شرح المكودى على الألفية ١ / ١٧٤

وجـــاء فى أمـــثـــال المولَّدين : « إن الأيادى قروض » (١) .

وكأن هذه الدلالة للأيادى قد استقرت عند بعض اللغويين ، فـجـاء بها شـرحـاً للفـواضل والإحـسـان . قـال ابن دُريد : «والفـواضـل : الأيادى الجـمـيـلة » (٢)، وعبارة صاحب القاموس : « والفواضل : الأيادى الجسيمة أو الجميلة » (٣) .

ومع شـيـوع « الأيادى » جـمـعـاً لليد التى بمعنى النعمة والإحسان ، فقد جاء هذا الجمع أيضـاً لليد ، التى هى العضـو والجارحة ، وكان الجمع المعروف فيـهـا : «الأيدى » كـمـا سـبق ، وقـد ذكر ذلك أبو الفـتح بن جنى فى (باب الاسـتـغـنـاء بالشىء عن الشىء) . من الخـصـائص قال : « وكذلك اليد التى هى العضو قالوا فيها " أيدٍ ، ألبتَّةَ ، فأما أيادٍ فتكسير أيدٍ لا تكسير يدٍ ، وعلى أنَّ « أياد » أكثر ما تستعمل فى النِّعم ، لا فى الأعْضاء ، وقد جاءت أيضاً فيها » (٤) ، واستشـهد ابن جنى لذلك بشـواهد كـثـيـرة ، منهـا قـولُ عدى بن زيد العِبادى :

ساءها ما تأمَّلَتْ فى أياديـ
نا وإشناقُها إلى الأعناقِ

وقد جرت هذه القضية فى مجلس أبى عمرو بن العلاء مع أبى الخطاب الأخفش الكبـيـر ، جـاء فى مـجـالس العلمـاء للزجاجى : « قال أبو العباس – المبرّد –: قـال أبو عـبـيدة : كنا عند أبى عـمـرو بن العـلاء ، فـسـأله سـائل عن جـمـع يدٍ من الإنسـان ، فـقـال : أيدٍ ، وأنكر أن تكون أيادى إلاَّ فى النِّعم ، فلمـا قـمنا قـال لى أبو الخطاب الأخفش : أما إنها فى علمه، غـيـر أنهـا لم تحـضُره ، ثم أنشـد أبو الخطاب الأخـــفش بيت عـــدىّ بن زيد العِبادى :

أنكَرَتْ ما تَبَيَّنَتْ فى أياديـ
نا وإشناقُها إلى الأعناقِ

ويروى : « ســاءهـا مـــا بنا تَبَيَّنَ فى الأيدى » . قـال أبو عـمـرو : يعنى بنتـه هنداً ، باتت عنده مع أمـهـا فى السّجن وهى جُويرية صغيرة ، فقالت : يا أبتاه ،

---

(١) مجمع الأمثال ١ / ٨٩ ، والمستقصى ١ / ٣٠٣

(٢) الجمهرة ، ص ٩٠٧

(٣) القاموس « فضل »

(٤) الخصائص ١ / ٢٦٧

أىٌّ شىء هذا فى يدك ؟ – تعنى الغُلَّ – وبكتْ منه ، ففى ذلك يقول : « ساءها ما بنا تبيَّنَ » [1] .

ومن شواهد ذلك أيضاً ما أنشده أبو زيد لرجل من عبد شمسٍ ، جاهلىٌّ ، اسمه نُفَيع – وقال أبو حاتم : نَقِيع – :

أمًّا واحداً فكفاك مِثلِى
فَمَن ليدٍ تُطاوِحُها الأيادى [2]

ومن ذلك قولُ الشاعر :

طِوالُ الأيادى والحَوادِى كأنها
سَماحِيجُ قُبٌّ طار عنها نُسالُها [3]

وقول القُحَيْف العُقَيْلى :

ومن أعجب الدنيا إلىَّ زُجاجةٌ
تَظَلُّ أيادى المُنْتَشين بها فُتْلا [4]

وقول القائل :

ومُسْتامةٍ تُسْتامُ وهْىَ رَخيصةٌ
تُباعُ بساحات الأيادى وتُمْسَحُ [5]

وقال العجاج :

وخَطَرتْ فيه الأيادى وخَطَرْ
راىٌ إذا أورده الطَّعنُ صَدَرْ

وهذه رواية ابن جنى [6] ، أما الرواية فى ديوان العجّاج [7] فهى :

وخَطَرتْ أيدى الكُماةِ وخَطَرْ

(١) مجالس العلماء ، ص ١٦٢ ، والمذكر والمؤنث لابن الأنبارى ، ص ٢٧٦ ، والمخصص ٢ / ٢ ، ١٢ / ٢٣٧ ، وأمالى ابن الشجرى ٢ / ٢٣١ ، ٢٣٢ ، وشرح المفصل ٥ / ٧٤ ، ونزهة الألباء ص ٤٤ ، والخزانة ٧ / ٤٨١ .

(٢) النوادر ص ٢٥٥ ، واللسان « طوح » وروايته « واحدٌ » قال أبو زيد : ونصب « واحداً » على كفاك ، كما تقول : أمَّا درهماً فأعطاك زيدٌ . ويقال : طاوحه : راماه ، وطاح الشىء : ذهب .

(٣) أمالى القالى ١ / ١٥١ ، والسمط ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، والشاعر يصف خيلاً ، شبهها فى طولها وارتفاعها بإبل سماحيج ، أى طوال ، طارعنها نسالُها : أى ريشها ، لسِمَنِها ، والحوادى : الأرجل التى تتلو الأيدى وتحدوها .

(٤) سمط اللآلى ص ٤٠٦ ، و « فُتْلاً » من الفَتَل ، بالتحريك ، وهو تباعد ما بين المِرْفقين عن جَنْبى البعير ، ويقال : قومٌ فُتْل الأيدى .

(٥) الخصائص ١ / ٢٦٨ ، والمقتضب لابن جنى ص ٦٨ ، وينسب لذى الرمة ، ملحق ديوانه ص ١٨٥٦ و « مُسْتامة » من السَّوْم الذى هو السير السريع ، يعنى أرضاً تسوم فيها الإبل ، و « تباع » أى تمدُّ فيها الإبل أبواعها وأيديها ، والبُوع: مسافة ما بين الكفين إذا بسطتهما .

و « تُمْسَح » من المسح ، وهو القطع ، من قوله تعالى " فطفق مَسْحاً بالسُّوق والأعناق " « سورة ص ٣٣ ، وهذا البيت من أبيات المعانى ، وهى الأبيات التى يخالف ظاهرها باطنها ، وهو لون من الألغاز والتعمية .

(٦) الخصائص ١ / ٢٦٨

(٧) ديوان العجاج ص ٣٨

وكذلك جاءت فى الكتاب والمقتضب والمنصف (١) . وأخشى أن تكون هذه الرواية مغيرة ؛ لإثبات أن « اليد » العضو تُجمَع على « أيدٍ » ليس غير .

وقال جَنْدَل بن المثنى الطهَوِىُّ :

كأنه بالصَّحْصحان الأنْجَلِ

قُطْنٌ سُخامٌ بأيادى غُزَّلِ (٢)

ورواه ابن فارس :

قُطْنٌ سُخامِىٌّ بأيْدى غُزَّلِ (٣)

وأخشى أيضاً أن تكون هذه الرواية مغيَّرة ؛ للعلة التى ذكرتُها فى الشاهد السابق .

وقال الفرزدق – وجمع بين الجمعين لليد التى هى العضو – :

ألا أيها الناهى عن الورْد ناقتى

وراكبَها سَدِّدْ يمينك للرُّشْدِ

فأىّ أيادى الورد فيه التى التقتْ

تخاف علينا أن تُحلَّق بالوردِ

أَلَفٌّ ابن ليلى أم يدٌ عامريةٌ

أم الفاضلاتُ الناس أيدى بنى سعدِ(٤)

ومن استعمال « الأيادى » جمعاً لليد العضو ، هذه الرواية الثانية فى المثل : «ذهبوا أيدى سبا» و «ذهبوا أيادى سبا» قال ذو الرُّمة :

أمن أجل دارٍ طيَّر البَيْنُ أهلَها

أيادى سبا بعدى وطال احتيالُها (٥)

وقال كثير :

أيادى سبا يا عزَّ ما كنتُ بعدكم

فلم يَحْلَ للعينين بعدك منظرُ (٦)

وقال الفرزدق :

مِن ابنى نِزَارٍ واليمانين بعدهم

أيادى سبا والعقل للمُتَفهِّمِ (٧)

---

(١) الكتاب ٣ / ٥٩٦ ، والمقتضب ١ / ١٥٣ ، والمنصف ٢ / ٧ ، جاءوا به شاهداً على جمع راية على راىٍ .

(٢) إصلاح المنطق ص ٣٨١ ، والألفاظ لابن السكيت ص ٦٧١ ، ونسبها الزمخشرى فى الأساس « سخم » لأبى النجم ، وليسافى ديوانه المطبوع بالرياض ، وانظر كتاب الشعر ص ٣٣٤ ، والخصائص ١ / ٢٦٩ ، وأمالى ابن الشجرى ٢٣٢/٢ ، والسُّخام بضم السين ، وهو هنا اللين الناعم . والصحصحان : ما استوى من الأرض ، والأنجل : الواسع ، والالراجز يصف سراباً .

(٣) مقاييس اللغة ٣ / ١٤٥

(٤) ديوانه ١ / ١٧١ ، والورد : هو الورد بن الأشهب الحنفى

(٥) ديوانه ص ٥٠١

(٦) ديوانه ص ٣٢٨ ، وشرح أبيات مغنى اللبيب ٥ / ١٥٩ – ١٦١

(٧) ديوانه ص ٧٥٥

وحكى صاحب اللسان ، عن ابن برى تعليقاً على بيت، ذى الرُّمة السابق ، قال : « قولهم : أيادى سبا : يُراد به نِعَمُهم ، واليد : النعمة ؛ لأن نعمهم وأموالهم تفرقت بتفرقهم . وقيل : اليد هنا كناية عن الفِرْقة ، يقال : أتانى يد من الناس ، وعينٌ من الناس ، فمعناه : تفرقوا تفرُّق جماعات سبأ . وقيل : إن أهل سبأ كانت يدُهم واحدة ، فلما فرقهم الله صارت يدهم أيادى ، قال : وقيل : اليد هنا الطريق ، يقال : أخذ فلانٌ يدَ بَحْر : أى طريق بحر ؛ لأن أهل سبأ لما مزقهم الله أخذوا طرقاً شتى » انتهى كلام ابن برى [1] .

قلت : وتفسير « الأيادى » فى هذا المثل بالنعم بعيد ؛ لأن ذلك إنما يأتى فى سياق التمدُّح والمنَّة ، ولا تمدُّح ولا منَّة فى هذا القول ، كما أن تفسير «الأيادى» هنا بالفرقة والعين من الناس بعيد ، وكذلك تفسيرها بالطريق بعيد أيضاً ؛ لأن ذلك كلَّه غير شائع فى كلام العرب ، ولم يأت له ابن برى بشاهد واحد منثور أو منظوم ، فلم يبق إلا أن تكون «الأيادى» فى هذا المثل مراداً بها جمع اليد التى هى العُضو والجارِحة ، ويكون ذلك من باب المجاز ، بإطلاق الجزء وإرادة الكل ، على حد قوله تعالى : " فكُّ رقبة " [2] والمراد العبد كله ، فيكون المراد بأيادى سبا : أفراد هذه القبيلة الذين تفرقوا ، كما جاء فى شرح المثل [3] .

---

(١) اللسان « يدى » .

(٢) سورة البلد ١٣

(٣) قال الزمخشرى : « وأصله أن سبأ بن يشجب لما أُنذِروا بسيل العرِم خرجوا من اليمن متفرقين فى البلاد ، فقيل لكل جماعة تفرقوا : ذهبوا أيدى سبا ، والمراد بالأيدى الأنفس ، وهو فى موضع النصب على الحال ، وإن كان معرفة ؛ لأنه فى تأويل شىء منكَّر ، وهو قولنا : متفرقين وشاردين ، أو على حذف المضاف الذى هو « مثل » كأنه قيل : ذهبوا مثل أيدى سبا ، كما قال :

لا هَيْثَمَ الليلة للمَطِىِّ

« أراد : لا مثل هيثم ، لأن « لا » لا تعمل فى معرفة . أمالى بن الشجرى ١ / ٣٦٥ » ، وقيل : الأيدى جمع يد ، وهى الطريق ، فعلى هذا ينتصب موضع « أيدى » على الظرف ، والمعنى : ذهبوا فى طرقهم ، وسلكوا مسالكهم المستقصى ٢ / ٨٨ – ٩٠ ، وقوله فى المثل « أيادى » يضبط ويقرأ بسكون الياء ، وكان القياس أن ينصب – على الحال – لكنهم آثروا فيه الخفة بالسكون لاغير . قاله الزمخشرى ، وانظر الكتاب ٣ / ٣٠٤ ، والمخصص ١٢ / ١٣٢، والروض الأنف ١/١٥ ، والمقتضب ٤ / ٢٥ ، ٢٦ ، وما فيه من فوائد وتنبيهات وإحالات ، ورحم الله محققه رحمة واسعة .

ومع هذه الشـواهد الكثـيـرة على استـعمـال « الأيادى » التى هى النعم ، فى مـعنى « الأيدى » الأعـضـاء ؛ فـإن صنيع بعض اللغويين يُشْعر بأن هذا ليس هو الأصل ؛ فحين شرح أبو على القالى ذلك الشاهد السابق :

طوال الأيادى والحوادى كأنها ... البيت

قال : « الحوادى : الأرجل التى تحدو الأيدى وتتلوها » [1] فاستعمل فى الشرح « الأيدى » ، ولم يستـعمل « الأيادى » الثابتة فى الشاهد .

وإذا كـانت « الأيادى » النعم قـد استعملت فى معنى « الأيدى » الأعضاء ، فهل جاء العكس ، فاستُعملت « الأيدى » التى هى الأعضاء ، فى معنى « الأيادى» التى هى النعم ؟

لم أجـد هذا إلا فى شـاهدين اثنين ، أولهمـا لبشر بن أبى خازم ، يمدح أوس ابن حارثة :

فإن تجعل النعماء منك تِمامةً [2]
ونُعماك نُعمى لا تزال تـفيضُ
تكن لك فى قومى يدٌ يشكرونها
وأيدى الندى فى الصالحين قُروضُ [3]

والثانى للفرزدق ، وهو قوله :

لنا فيكمُ أيدٍ وأسباب نعمةٍ
إذا الفتنة العشواء شُبَّ احتدامُها [4]

وتبقى كلمة :

ذكر سيبويه وابن جنى [5] ، ومن جاء بعدهما من اللغويين والنحاة أن «الأيادى» إنما هى جمع الأيدى ، فـتكون من باب جمع الجمع . وقال ابن يعيش : « وإنما يجمعون الجمع إذا أرادوا المبالغة فى التكثير والإيذان بالضروب المختلفة من ذلك النوع ، على تشبيـه لفظ الجـمع بالواحد ، وقد جاء ذلك فى جمع القلة ، وفى جـمع الكثـرة ، وهو فى جـمع القلة أسهل ؛ لدلالتـه على القلة ، فـإذا أريد الكثير جمعوه ثانياً ، فأما مجيئه فى

---

(١) أمالى القالى ١ / ١٥١

(٢) تمام الشىء وتِمامته – بكسر التاء – وتتمتُه : ما تم به

(٣) ديوانه ص ١٠٧ ، واللسان « يدى » ونسبه الزمخشرى فى المستقصى ١ / ٣٠٣ ، لأوس بن حجر ، وليس فى ديوانه المطبوع .

(٤) ديوانه ص ٧٩٣

(٥) الكتاب ٣ / ٦١٨ ، ٦١٩ ، والخصائص ١ / ٢٦٧

جمع القلة « أفعل وأفعلة وأفعال » فمن ذلك قولهم : أيد وأياد ... » (١) . وكذلك قال الرضى : « وقد سُمع – أى جمع الجمع – فى أفعل وأفعال وأفعلة كثيراً ، كالأيدى والأيادى ... » (٢) .

لكن بعض اللغويين والنحاة المتقدمين لم يذكروا أن « الأيادى » جمع «الأيدى» وإنما ذكروها جمعاً للمفرد « يد » فتكون هى و « الأيدى » سواء ، باتفاق الدلالة أو اختلافها ، فأبو الخطاب الأخفش الكبير– وهو أقدم من تكلم على جمع «اليد » كما سبق ، لم يشر إلى جمع الجمع هذا ، وكذلك صاحب العين – وهو فى طبقة الخليل – قال : « وجمع يد الإنسان والأشباح : أيد ، وجماع يد النعمة أيادٍ ويَدِىٌّ » (٣) ، وقال ابن فارس : « وجمع ناسٌ يد الإنسان على الأيادى » (٤) . وقال كُراع : « وجمع اليد من الإحسان : أيادٍ ويدى » (٥) .

فهذه النصوص الثلاثة – مع رأى الأخفش الكبير – صريحة فى أن «الأيادى » جمع للمفرد « اليد » وليست جمعاً للجمع « الأيدى » . وهذا ما أميل إليه ؛ لأن جمع الجمع ليس أصلاً ولا قياساً ، فسيبويه وإن كان قد ذكر جمع الجمع ، ومثل له فيما مَثّل بأيد وأياد ، فإنه قال : « واعلم أنه ليس كلُّ جمع يجمع ، كما أنه ليس كل مصدر يجمع ... » (٦) .

وقال ابن يعيش : « اعلم أن « جمع الجمع » ليس بقياس ، فلا يُجمع كل جمع، وإنما يوقف عندما جمعوه من ذلك، ولا يُتجاوز إلى غيره ،وذلك لأن الغرض من الجمع الدلالة على الكثرة ، وذلك يحصل بلفظ الجمع ، فلم يكن بنا حاجة إلى جمعٍ ثان » (٧) .

(١) شرح المفصل ٥ / ٧٤
(٢) شرح الشافية ٢ / ٢٠٩
(٣) العين ٨ / ١٠٢
(٤) المقاييس ٦/ ١٥١
(٥) المنجد ص ٤٧
(٦) الكتاب ، الموضع السابق .
(٧) شرح المفصل ٥ / ٧٤

وقال الرضى : « اعلم أن جمع الجمع ليس بقياسٍ مطرد ، كما قال سيبويه وغيره ، سواء كسَّرته أو صححته ، كأكالب وبيوتات ، بل يقال فيما قالوا ولا يُتجاوز (١) .

وذكر أبو حيان أيضاً أن جمع الجمع مسموع ، وقد حُظر القياس عليه ، وأشار إلى أن ذلك مذهب سيبويه ، وأن المبرد والرمّانى ذهبا إلى قياس ذلك (٢) .

---

(١) شرح الشافية ٢ / ٢٠٨

(٢) تذكرة النحاة ص ٢٧٣ ، وارتشاف الضرب ٢١٨/١ ، وانظر الهمع ١٨٣/٢

الشعور والأشعار

الشَّعْر : نِبْتَةُ الجسم مما ليس بصوف ولا وبر ، للإنسان وغيره .

وهو اسم جنس ، مذكر ، الواحدة : شعرة ، قال صاحب المصباح : وإنما جُمع الشعر تشبيهاً لاسم الجنس بالمفرد، كما قيل : إبلٌ وآبالٌ .

ويُضبط « الشعر » بسكون العين وفتحها ، فإذا كان بالسكون جُمِع على شعور ، مثل فلس وفلوس ، وإذا كان بالفتح جُمع على أشعار ، مثل سبب وأسباب (١) .

وذكر ابن فارس أن « أشعار » جمع الجمع (٢) . والجمع الأول « شعور » هو الشائع الدائر على الألسن ، نثراً ونظماً وشواهده كثيرة مستفيضة ، أما الجمع الثاني « أشعار » فهو قليل الورود ، نادر الاستعمال ، ولم أجده مستفيضاً فيما قرأته من شعر أو نثر ، ولعل الذى صدَّ الناسَ عنه غلبته على جمع « شِعر » هذا الكلام الموزون المقفى المقصود ، على أنه قد جاء فى القرآن الكريم مرة واحدة ، وذلك قوله تعالى : " والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين " (٣) . وقال أبو إسحاق الزجاج " الأوبار للإبل ، والأصواف للضأن ، والأشعار للمعز(٤) .

وجاء هذا الجمع أيضاً فى الحديث مجيئاً صالحاً :

أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « كان أهل الكتاب يَسْدُلُون أشعارهم ، وكان المشركون يَفْرُقون رءوسهم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يُؤمر به ، فسدل

---

(١) إصلاح المنطق ص ٩٧ ، ١٧٢ ، وأدب الكاتب ص ٥٢٧ ، والمذكر والمؤنث لابن الأنبارى ص ٢٦٢ ، والمخصص١/٦٢، وخلق الإنسان لأبى محمد الحسن بن أحمد ص ١٦٣ ، واللسان والمصباح « شعر » .

(٢) مقاييس اللغة ٣ / ١٩٣ – وانظر لجمع الجمع : المبحث السابق .

(٣) سورة النحل ٨٠

(٤) معانى القرآن وإعرابه ٣ / ٢١٥

رسول الله صلى الله عليه وسلم ناصيته ثم فرق بعدُ » (١)

وأخرج أحمد من حديث أبى أُسَيْد السَّاعدىّ ، وأبى حُميد الساعدى ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم وتلين له أشعارُكم وأبشاركم ، وترون أنه منكم قريب ، فأنا أولاكم به ، وإذا سمعتم الحديث عنى تنكره قلوبكم ، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم ، وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه » (٢) .

وأخرج أحمد أيضاً ، فى حديث وفد عبد القيس ، أن النبى صلى الله عليه وسلم أقبل على الأنصار ، فقال : « يا معشر الأنصار ، أكرموا إخوانكم ؛ فإنهم أشباهكم فى الإسلام ، أشبه شيئاً بكم ، أشعاراً وأبشاراً .. » الحديث(٣).

وأخرج الترمذى وابن ماجة ، من حديث عائشة رضى الله عنها ، أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : « ما عمل آدمى يوم النَّحر أحب إلى الله من إهراق الدم ، إنها لتأتى يوم القيامة بقُرُونها وأشعارها وأظلافها ، وإن الدَّم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض ، فطيبوا بها نفساً » (٤) .

فهذه الآية الكريمة وتلك الآثار المُسْنَدَة الصحيحة ، هى كلُّ ما عرفته من شواهد لجمع « شَعْر » على « أشعار » ، وليس يخفى أن مجىء هذا الجمع فى تلك الأحاديث ، دليل على أن اللغة : أبنية ودلالة ينبغى أن تُلْتَمس من الحديث والآثار .

---

(١) صحيح مسلم « باب فى سدل النبى صلى الله عليه وسلم شعره وفرقه ، من كتاب الفضائل » ص ١٨١٩ ، وانظر أيضاً فتح البارى « باب الفرق من كتاب اللباس » ١٠ / ٣٦١ ، وسنن أبى داود « باب ما جاء فى الفرق من كتاب الترجل » ٤ / ٨٢ ، وسنن ابن ماجة « باب اتخاذ الجُمة والذوائب . من كتاب اللباس » ص ١١٩٩ .
والمراد بسدل الشعر هنا : إرساله على الجبين ، واتخاذه كالقُصة ، يقال : سدل شعره وثوبه : إذا أرسله ولم يضم جوانبه . وأما الفرق : فهو فرق الشعر بعضه من بعضه . شرح النووى على صحيح مسلم ١٥ / ٩٠ .

(٢) مسند أحمد ٣ / ٤٩٧ ، ٥ / ٤٢٥ ، وانظر مجمع الزوائد « باب معرفة أهل الحديث بصحيحه وضعيفه . من كتاب العلم » ١ / ١٥٤ ، وتفسير ابن كثير ٣ / ٤٨٦ « تفسير سورة الأعراف » ، ٤ / ٢٧٥ « تفسير سورة هود » ، والأبشار : جمع البَشَرة ، وهى ظاهر الجلد .

(٣) مسند أحمد ٣ / ٤٣٢ ، ٤ / ٢٠٦ .

(٤) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى « باب ما جاء فى فضل الأضحية . من كتاب الأضاحى » ٦ / ٢٨٨ ، وسنن ابن ماجة « باب ثواب الأضحية . من كتاب الأضاحى » ص ١٠٤٥ .

يُعَرِّف بعض اللغويين « العبد » بأنه المملوك ، أو خِلافُ الحُرّ (١) ، لكنَّ صاحب العين يقول : « العبد : الإنسان ؛ حُراً أو رقيقاً ، هو عبد الله » ، ويزيد ابن سيده فيقول : « يُذهَب بذلك إلى أنه مَربوب لباريه عز وجل » (٢) .

والعبد فى أصل وضعه صفة ، قالوا : رجلٌ عبدٌ ، ولكنه استعمل استعمال الأسماء . ذكره سيبويه (٣) .

قال الفيومى : « واستعمل له جموع كثيرة ، والأشهر منها : أعْبُد وعَبيد وعِباد » (٤) .

ومن شواهد الجمع « أعبد » ما أخرجه البخارى والنسائى وأحمد ، من حديث حُويطب بن عبد العُزَّى « أن عبد الله بن السَّعدى أخبره أنه قدم على عُمر فى خلافته ، فقال له عمر : ألم أُحدَّث أنك تلى من أعمال الناس أعمالاً ، فإذا أعطيت العمالة كرهتها ؟ فقلت : بلى ، فقال عمر : ما تريد إلى ذلك ؟ قلت : إن لى أفراساً و أعبُداً وأنا بخير ، وأريد أن تكون عُمالتى صدقة على المسلمين . قال عمر : لا تفعل ، فإنى كنت أردت الذى أردت ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعطينى العطاء ، فأقول : أعطه أفقر إليه منى ، حتى أعطانى مرة مالاً فقلت : أعطه أفقر إليه منى . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « خُذه فتموله وتصدق به ، فما جاءك من هذا المال – وأنت غير مشرف ولا سائل – فخذه ، وإلا فلا تتبعه نفسك » (٥) .

---

(١) انظر مقاييس اللغة ٤ / ٢٠٥ ، والصحاح والمصباح « عبد » . (٢) العين ٢ / ٤٨ ، والمحكم ٢ / ١٩ .

(٣) الكتاب « باب تكسير الصفة للجمع » ٣ / ٦٢٦ – ٦٢٨ ، والمحكم ، الموضع السابق .

(٣) المصباح « عبد » ، وذكر ابن الشجرى أن « العبيد » اسم للجمع ، وليس بتكسير عند سيبويه . أمالى ابن الشجرى ١٠٠/١ ، قلت : بل ذكره سيبويه فى التكسير ، ولكنه وصفه بالقلة . الكتاب ٣ / ٥٦٧ ، ٥٧٦ ، ٦٢٨ ، ٢ / ٩٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢ / ٤٤٠ . وانظر شرح الشافية ٩٢/٢

(٥) فتح البارى « باب رزق الحاكم والعاملين عليها . من كتاب الأحكام » ١٣ / ١٥٠ ، وسنن النسائى « باب من آتاه الله عز وجل مالاً من غير مسألة . من كتاب الزكاة » ٥ / ١٠٣ ، ومسند أحمد ١ / ١٧ ، ٤٠ .

ومن ذلك ما أخرجه أبو داود والترمذى، من حديث عمران بن حُصين ، وأحمدُ ، من حديث أبى زيد عمرو بن أخطب الأنصارى : « أن رجلاً أعتق ستة أعبُد عند موته ، ولم يكن له مالٌ غيرهم ، فبلغ ذلك النبىَّ صلى الله عليه وسلم ، فقال له قولاً شديداً ، ثم دعاهم فجزَّأهم ثلاثة أجزاء ، فأقرع بينهم ، فأعتق اثنين وأرَقَّ أربعة » (١) .

وأخرج ابن ماجة ، من حديث خباب ، قال : «جاء الأقرع بن حابس التميمى وعُيَيْنة بن حصن الفَزارى ، فوجدوا (هكذا الرواية ، وهو صحيح) رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صهيب وبلال وعمار وخباب ، قاعدا فى ناس من الضعفاء من المؤمنين ، فلما ، رأوهم حول النبى صلى الله صلى الله عليه وسلم حقروهم ، فأتَوه فخَلَوا به وقالوا : إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلسا تعرف لنا به العربُ فضلنا ، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيى أن ترانا العرب مع هذه الأعبد. الحديث » (٢) .

ومن شواهد الجمع «أعبُد» فى الشعر قول هميان بن قُحافة السعدى :

تلقى من الأعبد لوما عاذِجا (٣) .

وقول أبى العلاء المعرى – وهو من شعره العالى :

ويقول دارى مَن يقول وأعبُدى

مَهْ فالعبيدُ لربِّنا والدار

يا إنَس كم يَرِدُ الحياة معاشرٌ

ويكون من تلف لهم إصدارُ (٤)

---

(١) سنن أبى داود (باب فيمن أعتق عبيداً له لم يبلغهم الثلث . من كتاب العتق) ٤ / ٢٨ ، وعارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى (باب من أعتق مماليكه عند موته وليس له غيرهم .من كتاب الأحكام) ٦ / ٩٨ ، ومسند أحمد ٥ / ٣٤١

(٢) سنن ابن ماجة (باب مجالسة الفقراء . من كتاب الزهد) ص ١٣٨٢ ، وتفسير الطبرى ٣٧٦/١١ (تفسير سورة الأنعام ٥٢) وابن كثير ٢٥٥/٣ ، والدر المنثور ١٣/٣

(٣) الجيم ٢٦٨/٢ ، واللسان (عذج) ، والعذج : الشتم . قال فى اللسان : أى تلقى هذه الإبل من الأعبد زجرا كالشتم . وهميان بن قحافة : راجز محسن ، من الدولة الأموية . وجيميته هذه فى وصف الإبل شهيرة . انظر المؤتلف والمختلف ص ٣٠٤

(٤) شرح اللزوميات ٩٩/٢ ، وقوله : « يا إنَسَ » أراد : يا إنسان ، فرخَّم .

قلت : وقد شاع من هذه الثلاثة الجموع اثنان فقط ، هما العبيد والعباد ، ثم غلَّب العرف والاستعمال «العباد» خاصا بالله تعالى ، ومضافا إليه ، ويشترك فيه كل الخلق ، وجعل «العبيد» للملوكين الأرقّاء . قال صاحب العين : «إن العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله ؛ والعبيد المملوكين [1] » .

وقال ابن الشجرى : «والعباد مختص بالله تعالى ، يقولون : نحن عباد الله ، لايكادون يضيفونه إلى الناس ، وقد جاء ذلك فيما أنشده سيبويه من قول القائل [2] :

أتُوعدني بقومك يا ابن جَحْلٍ
أُشاباتٍ يُخَالُون العِبادا
بما جَمَّعْتَ من حَضَنٍ وعمرٍو
وما حضنٌ وعمرو والجِيادا

قال ابن جنى : «وقلما يأتى «عباد» مضافا إلى غير الله ، ثم أنشد الشاهد السابق ، وقال عقبه : «يريد عبيدا لبنى آدم ، ولا يجوز أن يكون فى المعنى :

عباد الله ، لأن هذا مالا يُسَبُّ به أحد، والناس كلهم عباد الله تعالى » [3] .

ويخالف الأسود الغُنْدَجانِيُّ ابن جنى وابنَ الشجرى ، ومن قبلهما ابن السيرافى ، فى أن «العباد» هنا عباد الله، وأنه فى تأويل العبيد ، ويرى أن هذا خطأ ، وأن الصواب أن الشاعر عنى بالعباد قوما كانوا يجتمعون على باب النعمان خَوَلاً من كل قبيلة ، شبه هؤلاء بأولئك ، أى أنهم أخلاط [4] .

ومن استعمال «العباد» مضافا إلى الخلق قوله عز وجل : (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم)[5].

---

(١) العين ٤٨/٢ ، وصرح ابن فارس فى المقاييس ٢٠٥/٤ بنسبة هذا الكلام إلى الخليل ، وهذا مما يقوى نسبة كتاب العين إلى الخليل ، والخلاف فى ذلك معروف .

(٢) هو شقيق بن جَزْء الباهلى ، جاهلى . أمالى ابن الشجرى ٩٩/١ ، ١٠٠ ، والحماسة البصرية ٣٣٠/١ ، والكتاب ٣٠٤ ، وشرح أبياته لابن السيرافى ١٩٧/١ . والأشابات : الأخلاط . هذا وقد جاء فى حاشية مخطوطة من أمالى ابن الشجرى ، تعليق على مجئ «العباد» مضافا للخلق ، هذا نصه : قد يكثر الشئ فى كلامهم وغيره مثله فى الجواز ، لكن يقل استعمالهم له ، فأما «العباد» فقد جاء فى قوله تعالى : (والصالحين من عبادكم وإمائكم) وهذا قاطع لمن يخالفه» .

(٣) المحتسب ٢١٥/١ ، وانظر أيضا ١٤/٢

(٤) فرحة الأديب ص ٤٨

(٥) سورة النور ٣٢

قال أهل التفسير : إن المراد بالعباد هنا : العبيد المملوكون الأرقَّاء . قال الأخفش : «يريد : من عبيدكم ، كماتقول: هم عباد الله ، وعبيد الله » (١) .

وقرأ الحسن ومجاهد : (من عبيدكم)(٢) . وعلق أبو حيان على هذه القراءة فقال : «وأكثر استعماله في المماليك» (٣) .

وإذا كان «العباد» قد شاع وكثر استعماله مضافا إلى الله عز وجل ، وجاء «العبيد» مصروفا إلى المملوكين الأرقَّاء(٤) فقد جاء أيضا مضافا إلى المولى عز وجل، وخاصا به ، وذلك قوله تعالى : (ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) (٥) ، أي ليس بظلام لعبيده سبحانه وتعالى .

ومن ذلك قراءة على بن أبي طالب رضي الله عنه ، والحسن : (فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبيدا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا) (٦) ، والقراءة المتواترة : (عبادا لنا) .

---

(١) معاني القرآن ص ٤٥٦ ، ومعاني القرآن للفراء ٢٥١/٢، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٣٠٤

(٢) شواذ القراءات لابن خالويه ص ١٠٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢٩٦/٢ ، وتفسير القرطبي ٢٤٠/١٢ ، وتفسير الألوسي ١٤٨/١٨

(٣) البحر المحيط ٤٥١/٦

(٤) من أظرف ما جاء فيه «العبيد» مضافا إلى الخلق قول الشاعر :

أرى مـــاءً وبي عطشٌ شـــديدٌ	ولكن لا ســـبيـــلَ إلى الوُرودِ
أمـــا يكفـــيكِ أنكِ تملكيني	وأن الخَلْقَ كلَّهُم عـــبـيـــدي
وأنكِ لـو قـطـعـتِ يـدي ورجْلي	لَقلتُ مِن الهـوى أحْسنتِ زِيدي

وهذه الأبيات الثلاثة في ديوان ابن الرومي ص ٨٠٤ ، نقلا عن كتاب الموشى أو الظرف والظرفاء ، لأبي الطيب الوشاء. ويلاحظ أن العبارة في الموشى ص ٦٦ : «وأنشدني أبو الحسن بن الرومي» .

والبيتان الثاني والثالث في تاريخ بغداد ٢/١٤ ، ونسبهما الخطيب البغدادي إلى هارون الرشيد .

(٥) سورة الأنفال ٥١ ، وغير ذلك من الكتاب العزيز .

(٦) سورة الإسراء ، وانظر المحتسب ١٤/٢ ، وشواذ القراءات ص ٧٥ ، وإتحاف فضلاء البشر ١٩٣/٢ ، وتفسير الألوسي ١٧/١٥ ، وجعل مكان «علي» : زيد بن علي .

وقال ابن جنى تعليقا على قراءة عليٍّ والحسن هذه : «أكثر اللغة أن تستعمل «العبيد» للناس ، و«العباد» لله ، قال تعالى : (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) (١) ، وقال تعالى : (يا عباد فاتقون) (٢) ، وهو كثير ، وقال : (وما ربك بظلام للعبيد) (٣) ».

ومن ذلك أيضا ماروواه أحمد ، من حديث أبر هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تحاسدوا ولاتنافسوا ولاتباغضوا ولا تدابروا وكونوا عبيد الله إخوانا » (٤) .

والرواية المحفوظة : «وكونوا عباد الله » (٥) .

(١) سورة الحجر ٤٢

(٢) سورة الزمر ١٦

(٣) سورة فصلت ٤٦ ، وراجع الموضع السابق من المحتسب .

(٤) مسند أحمد ٢/٣١٢

(٥) وهى الرواية المعروفة فى دواوين السنة . انظر مثلاً : فتح البارى (باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر . من كتاب الأدب) ١٠/٤٨١ ، وصحيح مسلم (باب تحريم الظن والتجسس . من كتاب البر والصلة والآداب) ص ١٩٨٥ ، ومسند أحمد ٢/٤٦٥ ، ٤٧٠ ، ٤٨٢ ، ٤٩٢ .

العين : عين الإنسان وكل ذى بصر ، وهى حاسة الإبصار ، مؤنثة .قال أبو الفرج بن الجوزى : «العين من الأسماء المشتركة ، والأصل فيها : العين الباصرة، ثم هى بالوضع العرفى منقولة إلى مواضع .... »(١) ، ثم ذكر معانى العين ، فيما يُسمى المشترك اللفظى .

وقد نظم بهاء الدين السبكى ، صاحب كتاب «عروس الأفراح» قصيدة فى مدح أخيه جمال الدين الحسين ، كل بيت منها ينتهى بلفظ «عين» ذكر فيها خمسة وثلاثين معنى للعين ، وقد أوردها أخوهما تاج الدين السبكى ، فى طبقات الشافعية الكبرى ، ومطلع القصيدة:

هنيئا قد أقرَّ الله عينى
فلا رَمَتِ العِدَى أهلِى بعَيْنِ

وآخرها :

ولولا ذا لَطابَ لها خِتامٌ
بذكر مليكها القاضى الحسينِ (٢)

والعين الباصرة – أو عين الحيوان كما يقول بعض اللغويين – ثلاثة جموع : أعيان وأعْين وعيون ،فالأول قليل الوجود، نادر الاستعمال ، وأنشدوا عليه:

إمَّا تَرَىْ شَمَطاً فِى الرأس لاحَ به
مِن بعدِ أسودَ داجى اللونِ فَيْنانِ

(١) نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر ص ٤٤٣

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٤١٦/٩ ، وأشار إلى هذه القصيدة المرتضى الزبيدى فى تاج العروس (عين) .

وأنبه هنا إلى أنه قد حدث فى طبعتنا الأولى من الطبقات (طبعة الحلبى) خلط بين آخر هذه القصيدة ،وأبيات على وزنها لصفى الدين الحلى ، وقد أصلحنا ذلك فى طبعتنا الثانية (طبعة دار هجر) . وانظر الكلام على «العين» معنى وإفرادا وجمعا ، وتذكيرا وتأنيثا ، وحقيقة ومجازا ، فى اصلاح المنطق ص ٥٦ ، وتهذيبه للتبريزى ص ١٥٥ ، والمنجِّد لكراع ص ٣٢ ، والمذكر والمؤنث لابن الأنبارى ص ١٩٢ – ١٩٦ ، ٢٧١ ، والزاهر له ٥٢/٢ ، وديوان الأدب ٣٠٧/٣ ، والتكملة لأبى على الفارسى ص ١٣٣ ، ومقاييس اللغة ١٩٩/٤ ، والمجمل ص ٦٤٠، والمخصص ١٨٥/١٦ ، وأمالى ابن الشجرى ١/ ٤٢٣، وما اتفق لفظه واختلف معناه ، له ص ٢٦٢ ، وخلق الإنسان لأبى محمد الحسن بن أحمد ص١٩٤ ، والمثلث لابن السيد البطليوسى ٢٧٣/٢ ، ومفردات الراغب ص ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، وإكمال الإعلام بتثليث الكلام ص ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، وتهذيب الأسماء واللغات ج٢ ، ق٢ ، ص ٥٣ ، والمصباح المنير (عين) ، وبصائر ذوى التمييز ٤/٤-٧ ، والمزهر ٣٧٢/١ – ٣٧٥ ، والكليات ٢٥٧/٣ ، ٢٥٨

فقد أرُوع قلوبَ الغانيات به

حتى يَمِلْنَ بأجْيادٍ وأعيانِ [١]

وقد يدلك على قلّة هذا الجمع قول أبى زيد عقب إنشاد هذا الشعر : «جمع عيناً على أعيان» .

وأنشد سيبويه :

ولكننى أغدو علىَّ مُفاضَةٌ

دِلاصٌ كأعيانِ الجَرادِ المُنَظَّمِ [٢]

وأنشد ابن فارس :

فقد قَرَّ أعيانُ الشَّوامِتِ أنَّهُمْ [٣]

والجمعان الآخران : هما أعْيُن وعُيون، قال ابن الأنبارى : « كما يقال : بحرٌ وأبحُر ، وبحُور[٤] » وقال ابن التُّسْتَرِى : «وجمعها الأقلُّ : ثلاث أعين ، والكثيرة : العيون »[٥] .

وهذان الجمعان هما المعروفان الدائران على الألسُن ، ولاحاجة بنا إلى ذكر شواهدهما فى كلام العرب وأشعارها[٦] .

ولكن ، هل استعمل الجمعان على قدمٍ سواء؟

(١) قائلهما رومى بن شريك الضبى ، جاهلى أدرك الإسلام ، على ماذكر أبو زيد فى النوادر ص ١٩٢ ، وانظر المقتضب ١٩٩/٢ ، والمسائل البصريات ص ٥٧٦ ، والمنصف ٥١/٣ ، والموضع المذكور من المذكر والمؤنث ، والمقاييس والمخصص.

(٢) الكتاب ٥٨٩/٣ ، والمقتضب ١٣٢/١ ، ١٩٩/٢ ، والمنصف ٢١/٣ ، ٥١ ، والمخصص ١٨٥/١٦ ، ونسبه فى اللسان (عين) ليزيد بن عبد المدان ، وهو أحد أشراف اليمن ، الذين قدموا مع خالد بن الوليد، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الإصابة ٦٦٨/٦

(٣) الموضع السابق من المقاييس ، ولم يكمل الشاهد ، ولم أعرفه .

(٤) الموضع السابق من المذكر والمؤنث ، وانظر قياس الجمع «أفعُل وفُعول» فى الكتاب ٥٨٨/٣ ، وشرح الشافية ٩٠/٢.

(٥) المذكر والمؤنث ص ٩٤

(٦) ممن جمع بينهما الفرزدق ، وذلك قوله فى ديوانه ص ٦٩٧

ترى أعين الهلكى إليه كأنها ... عيون الصوارى حُوَّماً بالمناهلِ

وكذلك الإمام الشافعى فى ديوانه ص ٨٥ :

سهرت أعين ونامت عيونُ ... فى أمور تكون أو لا تكونُ

فادْرأ الهَمَّ ما استطعتَ عن النفـ ... ـس فحِملانك الهُمومَ جُنُونُ

إنَّ ربًا كفاك بالأمس ما كا ... ن سيكفيك فى غدٍ ما يكونُ

إن الناظر فى كلام العرب يرى غلبةً للجمع «عيون» على «أعين» قديما وحديثا، ثم تقرأ كتب الطب القديم فلا تجد إلا أمراض العيون وعلاج العيون[١] ، وفرَّقوا بين الحكيم والطبيب ، فقالوا : «الحكيم عبارة عن الناظر فى العيون لافى الأبدان، لأن هذا هو الطبيب عندهم[٢] » وتقرأ كثيرا فى عنوانات الكتب : «العيون» مثل : عيون الأخبار لابن قتيبة ، وعيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ، وعيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير لابن سيد الناس ، وعيون التواريخ لابن شاكر الكتبى ، والنكت والعيون فى تفسير القرآن للماوردى ، والعيون الغامزة على خبايا الرامزة ، فى العروض للدمامينى ، وعيون الحكمة للفخر الرازى ، وعيون المسائل لأكثر من مؤلف ، وغير ذلك كثير[٣] . وإن كنا نرى فى العنوانات أيضا «الأعين» مثل نزهة الأعين النواظر لابن الجوزى ، وقد نقلت منه قريبا ، ولكن هذا قليل .

وجاء فى كُنى الرجال كثيرا : «أبو العيون[٤] »

فإذا جئنا إلى القرآن الكريم وجدنا شيئا يستحق التأمل : لقد ورد الجمعان «العيون والأعين» فى الكتاب العزيز ، لكن «العيون» لم تأت فيه إلا جمعا لعين الماء أو النهر أو الينبوع ، وقد جاء ذلك فى عشرة مواضع من الكتاب الحكيم ، أولها قوله تعالى : (إن المتقين فى جنات وعيون)[٥] .

---

(١) انظر على سبيل المثال : المنصورى فى الطب للرازى ص ٩٨ ، وقد امتد هذا إلى زماننا ، فنحن لا نقول إلا طب العيون وأمراض العيون .

(٢) برنامج الوادى آشى ص ٧٤ (ترجمة زين الدين أبى الصبر أيوب بن نعمة المقدسى)

(٣) راجع كشف الظنون ص ١١٨٣ – ١١٨٨ ، ومفتاح السعادة – الكشافات ص ٤١، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة– فهرس أسماء الكتب ص ٩٦ ، وطبقات الشافعية الكبرى – الفهارس العامة ص ٥١٨

(٤) من أشهر من عرف بذلك فى ديارنا المصرية الشيخ محمود أبو العيون ، السكرتير العام للأزهر الشريف ، وكان من فضلاء العصر ، وله مواقف فى محاربة الفسوق والبغاء ، توفى سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥١ م .

(٥) سورة الحجر ٤٥ ، وبقية المواضع فى الشعراء ٥٧ ، ١٣٤ ، ١٤٧ ، ويس ٣٤ ، والدخان ٢٥ ، ٥٢ ، والذاريات ١٥ ، والقمر ١٢ ، والمرسلات ٤١ ، ورحم الله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقى واضع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، فلولاه لكنا فى أمر مَرِيج ، فقد قل الحفَّاظ ، مع كثرة المتشابه فى القرآن الكريم .

أمـا العين البـاصـرة فلم تُجـمـع فى القـرآن على «عيون» ، وإنما جمعت على «أعُين» ليس غير ، فى قوله تعالى : (فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم [1]) وفى واحد وعشرين موضعا بعد ذلك الموضع : منها سبعة مواضع غير مضافة إلى الضمير[2] ، وموضعان بضمير جمع المخاطبين (أعينكم)[3] ، وأربعة مواضع بضمير العظمة (أعيننا)[4] ، وسبعة مواضع بضمير الغائبين (أعينهم)[5] ، وموضع واحد بضمير الغائبات (أعينهن)[6] .

قلت : ولم أجد - فيما قع لى من كتب الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم- من نَبَّه على هذه التفرقة بين الأعين والعيون» فى الكتاب الحكيم ، ولعلها وقعت لغيرى من أهل العلم فينبهنى عليها مشكورا مأجورا إن شاء الله .

أما الحديث الشريف فقد جُمعت فيه العين الباصرة على «أعين وعيون» وإن كان جاء فيه الجمع على «أعُين» أكثر[7].

على أنى قد رأيت الجمعين فى روايتين لحديث واحد ، هو حديث أبى هريرة ، رضى الله عنه الذى رواه البخارى وأبو داود وابن ماجة وأحمد ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم : «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك ، صغار الأعين ، حمر الوجوه ، ذُلْف الأنوف ، كأن وجوههم

---

(١) سورة الأعراف ١١٦

(٢) سورة الأعراف ١٧٩ ، ١٩٥ ، والأنبياء ٦١ ، والفرقان ٧٤ ، والسجدة ١٧ ، وغافر ١٩ ، والزخرف ٧١

(٣) سورة الانفال ٤٤ ، وهود ٣١

(٤) سورة هود ٣٧ ، والمؤمنون ٢٧ ، والطور ٤٨ ، والقمر ١٤

(٥) سورة المائدة ٨٣ ، والأنفال ٤٤ ، والتوبة ٩٢ ، والكهف ١٠١ ، والأحزاب ١٩ ، ويس ٦٦ ، والقمر ٣٧

(٦) سورة الأحزاب ٥١

(٧) ليس هذا من باب الإحصاء أو شبه الإحصاء ، ولكنه من خلال النظر فى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ٤/٤٥٥، ٤٥٦ ، وهذا المعجم على ما بذل فيه من جهد عظيم مشكور لايمثل ألفاظ الحديث كله ، لأنه قائم على ألفاظ الكتب الستة مع الموطأ ومسند أحمد وسنن الدارمى ، وليست هذه هى دواوين السنة فقط ، كما هو معلوم .

المَجانُّ المُطْرَقة ، ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر[1] » .

وجاء هذا الحديث مرة أخرى عند أحمد ، برواية «صغار العيون » [2].

وقد قلت قريبا : إن الناظر فى كلام العرب يرى غلبة للجمع «عيون» على «أعين» وقد بنيت كلامى هذا على قراءاتى ومطالعاتى فى كتب العربية ، ولما كنت أعلم يقينا أن قراءاتى مهما كثرت وامتد زمانها لا تصلح أن تكون معياراً يحتكم إليه ، ولا مقياسا يقاس به ، فقد لجأت إلى ميزان يمكن أن يطمأن إليه ، وحكم تُرْضَى حكومته ، وهو النظر فى شعر شاعرين كبيرين ، يأتى شعرهما فى مكان عالٍ من الاحتجاج النحوى واللغوى، وهما الفرزدق وجرير ، وقد قرأت شعرهما بيتا بيتا ، وخرجت بهذه الإحصائية التى أرجو ألا يكون قد سقط علىَّ منها شئ [3] .

استعمل الفرزدق «العيون» إحدى وعشرين مرة[4] ، على حين استعمل «الأعين» سبع مرات[5] .

واستعمل جرير «العيون» إحدى وعشرين مرة[6] ، وهو اتفاق عجيب ، فقد

---

(١) فتح البارى (باب قتال الترك . من كتاب الجهاد) ١٠٤/٦ ، و(باب علامات النبوة فى الإسلام . من كتاب المناقب) ٦٠٤/٦ ، وسنن أبى داود (باب فى قتال الترك . من كتاب الملاحم) ١١٢/٤ ، وسنن ابن ماجة (باب الترك . من كتاب الفتن) ص ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ومسند أحمد ٣١٩/٢ ، ٤٧٥ ، ٤٩٣ ، وانظره أيضا فى حديث أبى سعيد الخدرى ٣١/٣، وفى حديث أبى بريدة الأسلمى ٣٤٨/٥.وقوله : «ذلف الأنوف» هو جمع أذلف ، كأحمر وحمر ، والذلف - بالتحريك - قصر الأنف وانبطاحه . والمجان ، بفتح الجيم: جمع المجن ، بكسرها ، وهو الترس . والمطرقة : التى ألبست العقب شيئا فوق شئ ، ومنه طارق النعل : أى صيرها طاقا فوق طاق . النهاية ٣٠٨/١ ، ١٦٥/٢ ، ١٢٢/٣

(٢) مسند أحمد ٥٣٠/٢ (مسند أبى هريرة) ، وأيضا ٤٥/٥ (حديث أبى بكرة نفيع بن الحارث) وص ٢٧١ (حديث امرأة، وهى خالة عبد الرحمن بن حرملة الأسلمى) ، وانظر الكامل للمبرد ص ٧٥٨

(٣) بل إنى رجعت إلى شعر الشاعرين فى سائر الجموع التى تراها فى هذا البحث . .

(٤) ديوانه ، جمع وشرح عبد الله إسماعيل الصاوى- القاهرة ١٣٥٤هـ = ١٩٣٦م = صفحات ٥ ، ١٩(مرتين) ، ٧٤ ، ١٦٦ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٣٩٩ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٥١٦ ، ٥٣٠ ، ٥٣٣ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ، ٥٤١ ، ٥٦٦ ، ٦٧٢ ، ٦٩٧ ، ٨١٩ ، ٨٢١

(٥) ديوانه صفحات ٥٢ ، ٢٢٥ ، ٣٢٤ ، ٤٥٠ ، ٦٩٧ ، ٧٣١ ، ٧٣٤

(٦) ديوانه بشرح محمد بن حبيب ، وتحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه . دار المعارف بمصر ١٩٦٩م - صفحات ١٤٦، ١٦٣ ، ٢٣٤ ، ٢٦٤ ، ٣٤٨ (مرتين) ، ٣٩٣ ، ٤١٣ ، ٥٥٥ ، ٥٦٢ ، ٥٧٣ ، ٦٤٠ ، ٦٤٩ ٦٧٤ ، ٦٨٦ ، ٧٤٩ ، ٨٣٥ ، ٩٩١ ، ٩٩٦ ، ١٠٠٩ ، ١٠٣٧

جاء هذا فى شعر الفرزدق أيضا ، كما مرَّ بك قريبا . على حين استعمل «الأعين» تسع مرات[1] :

ومما يستطرف ذكره هنا أن عمارة ابن عقيل بن بلال بن جرير ، حين شرح بيتا لجده ، فيه ذكر «أعين» شرحها بالعيون ، فقال فى بيت جده ، على ما ذكر ابن حبيب :

يا أَعْيُنَ الهام إنى قد وَسَمْتُكُمُ
فوق الأنوف علُوياً غير أغفالِ

قال ابن حبيب : زعم عمارة أنه ليس فى بنى قيس بن حنظلة أكحل ، إنماهم شُهْل العيون [2] » .

وهذا مما يُستأنس به على خفة «العيون» وإيثارها فى الاستعمال على الأعين[3]»

وبعد :

فهذه جملة من جموع التكسير ، اخترتها لتكون دليلا على سلطان العرف اللغوى على أقلام الكاتبين وألسن المتحدثين .

وقد أقمت هذا البحث على النصوص والشواهد ، وجمعت هذه النصوص وتلك الشواهد من كتب العربية المختلفة ، ثم دواوين الشعراء ، وكلام أهل العلم ، ولم أقف عند المعاجم وكتب النحو والصرف فقط ، فما تذكره المعاجم وكتب النحو والصرف إنما هو تأسيس وتوجيه ، بشواهد محدودة محصورة مكرورة [4] ، وعلى الباحث أن يُمسك بهذا الخيط الذى مَدَّهُ له الأوائل ، ويذهب يلتمس شواهده ، وأمثلته من كتب العربية المختلفة ، لأن العربية كتاب واحد ، ولقد كان من آفات بعض البحوث ، ومن جهات النقص فيها، أنها تقف عند مراجع الفن الذى تدور

---

(١) ديوانه صفحات ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٦٥ ، ٢١٢ ، ٢٦٥ ، ٥٣٨ ، ٦٠٣ ، ٦٥٥ ، ٨٠٠ .

(٢) ديوانه ص ٥٣٨

(٣) وهذا يذكرنا بشرح أبى على القالى للأيادى بالأيدى ، وهو مما يستأنس به على أن استعمال «الأيادى» جمعا لليد ، العضو ، ليس هو الأصل . وانظره فى موضعه السابق .

(٤) كشواهد العروض مثلا تراها هى هى : فى الكافى للتبريزى والعيون الغامزة للدمامينى وحاشية الدمنهورى ، وفيما ذكره ابن عبد ربه فى العقد الفريد ، وابن رشيق فى العمدة ، ونشوان الحميرى فى الحور العين .

عليه البحوث وحده ، دون النظر في الفنون الأخرى ، وقد كتبت في ذلك كثيرا، وضربت مثالا بعلم النحو ، وقلت إن مسائل هذا العلم ليست توجد في كتب النحو فقط ، ففي كتب التفسير والقراءات نحو كثير ، وفي كتب الفقة وأصوله نحو كثير ، بل إنك واجد في بعض كتب السير والتاريخ والتراجم والأدب والمعارف العامة ، والطرائف والمحاضرات ، من مسائل النحو وقضاياه مالا تكاد تجد بعضه في كتب النحو المتداولة[1] :

ومن أهم ما يوجه إليه هذا البحث : الاتجاه إلى الحديث الشريف ، واستخراج اللغة منه ، لأنه مصدر من مصادر العربية الكبرى : تراكيب ومفردات وجموعا [2] ، وإذا كانوا قد اختلفوا في الاستشهاد بالحديث على قضايا النحو ، فإنهم لم يختلفوا في الاستشهاد به على قضايا اللغة ، يقول الأستاذ طه الراوى عن الاستشهاد بالحديث : «فأصبح ربع اللغة به خصيبا، بقدر ما صار ربع النحو منه جديبا»[3] .

وفي هذا البحث أيضا محاولة للحصر والاستقصاء في دواوين بعض الشعراء [4]، وفي رأيي أن دواوين الشعراء – وبخاصة شعراء الاستشهاد – لازالت كنزا مخفيا ، حافلا بالظواهر النحوية والصرفية واللغوية ، وبعض هذه الظواهر شواهده محدودة جدا في كتب النحو والصرف ، وبعضها لا شاهد عليه ألبتة إلا ما جاء في شعر هؤلاء الشعراء، وعندى من ذلك أمثلة ذوات عدد ، لعلى أفرد لها بحثا .

ولم يكن عدلا أن نطلب ممن قَعَّدوا القواعد وأصَّلوا الأصول ، أن يجمعوا لنا كل الشواهد والمُثُل على ما قعدوه وأصلوه، فذلك شئ فوق الطاقة ومن وراء

---

(١) انظر كتابي : الموجز في مراجع التراجم والبلدان و المصنفات وتعريفات العلوم ص ٣٦

(٢) راجع الحديث عن «الشعور والأشعار» .

(٣) الحديث النبوى الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية . للدكتور محمد ضارى حمادى ص ٣٣٥ ، وانظر مقدمتي لكتاب الشعر لأبي على الفارسي ص ٧٠ – ٧٢

(٤) راجع «العيون والأعين »

القدرة ، وإنما هو أمر موكول إلينا وملقى على عواتقنا : أن نرفع البناء ونكمل الطريق ، بأن نكثر النظر ، ونديم المفاتشة لهذا الموروث الضخم ، فنجمع الشبيه إلى الشبيه ، ونَقْرِنَ النظير بالنظير، ثم نُبرز ما أُهمل أو ما تجاوزته العين ، وبذلك يظل بحر المعرفة زخارا فياضا ، كالبحر الذى يمده من بعده سبعة أبحر ، وقد عول هذا البحث أيضا، فيما جمعه من شواهد على شعر العصريين ، مثل أحمد شوقى ، وكلام أهل العلم من المتقدمين ، كالشافعى - ولغته حجة - والجاحظ وابن جنى والمرزوقى ، وأبى بكر الباقلانى وأبى الوليد الوقَّشى ، ومن المتأخرين مثل تاج الدين السبكى ، والحافظ السيوطى ، والصالحى الشامى، ومن العصريين مثل أبى فهر محمود محمد شاكر ، فكلام هؤلاء الناس ، على اختلاف أزمانهم وأجيالهم ، ينبغى أن يقوم مقام الشاهد والمثال ، لأنه نازعٌ بالثقة فى أصحابه ، إذ كانوا أهل عربية وفصاحة ، وماكتب أحدهم شيئا إلا وقد قرأ عليه مالا يحصى من المعارف والعلوم ، وقدروى عن إمام الحرمين الجوينى أنه قال : «ما تكلمت فى علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضى أبى بكر وحده اثنى عشر ألف ورقة (١) » فهذا أثر القاضى أبى بكر وحده فى محفوظ إمام الحرمين، فكيف يكون أثر العلماء الآخرين ؟

وهذا مما يفسر كلام الزمخشرى فى تجويزه الاستشهاد بشعر أبى تمام - مع تأخره - قال : «وهو وإن كان مُحْدَثاً لايستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية ، فأجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك ، لوثوقهم بروايته وإتقانه»(٢) .

وبذلك تتسع دائرة الاستشهاد والاحتجاج ، وهى من مقاصد مجمعنا الموقر ، فى عمله الشامل : المعجم الكبير.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٨٥ ، وأبو بكر فى هذا النص هو محمد بن الطيب الباقلانى . وهو من كبار المتكلمين الأشاعرة ، وصاحب «إعجاز القرآن» توفى سنة ٤٠٣ ، وقد نقلت من كلامه شيئا فى «الألسنة والألسن» .

(٢) الكشاف ١/ ٢٢٠ ، فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا﴾ سورة البقرة ٢٠

ويؤكد هذا البحث أن الاستعمال غير القاعدة ، فإذا كانت القاعدة في جموع التكسير تعمم ، فإن الاستعمال يخصص، وإذا كانت القاعدة تطلق فإن الاستعمال يقيد تبعا لتوجه الدلالة ومقاصدها .

ومن نتائج هذا البحث أيضا تأكيد ظاهرة الاستغناء في الأبنية ، أو تبادل الوظائف ، وهو باب كان يعتاده ابن جنى كثيرا في «الخصائص» ، فجمع القلة يقوم مقام جمع الكثرة ، والعكس .

ويكشف البحث عن بعض خصائص الاستعمال القرآنى ، فى إيثار بعض الجموع لدلالة معينة ، وقَصْر بعضها على دلالة أخرى ، وفى عدم استعماله لجموع بعينها ، وهذه إضافة جديدة ، إن شاء الله ، لعلم الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم ، ويلفت البحث النظر إلى ظاهرة خطيرة ، وهى ظاهرة التحريف الناتجة عن هجر بعض الجموع ، نتيجة لغلبة العرف فى الاستعمال .

وقد صحَّح البحث خطأ شائعا فى عصرنا هذا ، وهو جمع «فضل» على «أفضال» وأثبت أن هذه البنية يجب أن تكون بكسر الهمزة «إفضال» على المصدرية ، وأن جمع «فضل» هو «فضول» لاغير .

ويدعو البحث – عند تأليف المعاجم اللغوية الحديثة – إلى تخصيص الدلالة ، بالنص على أن هذا الجمع يغلب استعماله فى معنى كذا ، وذلك الجمع يغلب فى معنى كذا ، وستكون أمثال هذه البحوث رافدا من روافد «المعجم الكبير» الذى يضطلع به مجمعنا الموقر ، فى تتبع المستعمل والمهمل من الجموع ، وكذلك ما يستعمل منها بقلة ، وما يستعمل بكثرة ، وما يخصص منها لدلالة بعينها ، وما يقصر على دلالة أخرى ، وأهم ما يرجوه البحث أن يكون قد وجه النظر إلى التماس الظواهر اللغوية من كتب العربية على اختلاف فروعها ، فإن العربية كتاب واحد ، مع أمنيّة صادقة أن يكون هذا البحث مُغْرياً ببحوث أخرى فى هذا المجال أغزرَ مادة وأكثرَ جمعا .

د . محمود محمد الطناحى

الخبير بالمجمع

قائمة المراجع

إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر . للدمياطى . تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل . عالم الكتب – بيروت ، ومكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م

الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى . القاهرة ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م

أدب الكاتب . لابن قتيبة . تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالى . مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢ م

ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان النحوى . تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس . القاهرة ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م

أساس البلاغة . للزمخشرى . دار الكتب المصرية ١٣٤١هـ

الإصابة فى تمييز الصحابة . لابن حجر العسقلانى . تحقيق على محمد البجاوى . نهضة مصر ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م

إصلاح المنطق . لابن السكيت . تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام محمد هارون دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م

الأصول فى النحو . لابن السراج . تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلى . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م

إعجاز القرآن . لأبى بكر الباقلانى . تحقيق السيد أحمد صقر . دار المعارف بمصر ١٩٦٣م

إعراب القرآن للنحاس . تحقيق الدكتور زهير غازى زاهد . وزارة الأوقاف العراقية بغداد ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م

الأغانى . لأبى الفرج الأصبهانى . دار الكتب المصرية ١٣٤٥هـ = ١٩٢٧م ، والهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤م

الأفعال . لابن القطاع . عالم الكتب.

بيروت . مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الهند ١٣٦١هـ

الأفعال لابن القوطية . تحقيق على فودة . مكتبة الخانجى . القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٣م

الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع . للشربينى الخطيب . مطبعة عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٣٤٤هـ

إكمال الإعلام بتثليث الكلام . لابن مالك . تحقيق الدكتور سعد بن حمدان الغامدى . مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى . جامعة أم القرى . مكة المكرمة ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م

الألفاظ لابن السكيت = تهذيب الألفاظ

أمالى ابن الشجرى . تحقيق محمود محمد الطناحى . مكتبة الخانجى . القاهرة ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م

أمالى القالى . دار الكتب المصرية ١٣٤٤هـ = ١٩٢٦م

إنباه الرواه على أنباه النحاه . للقفطى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ

إيضاح الوقف والابتداء لأبى بكر بن الأنبارى . تحقيق الدكتور محيى الدين عبد الرحمن رمضان . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م

البحر المحيط .لأبى حيان النحوى . مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨هـ

البداية والنهاية . لابن كثير . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م

بديع القرآن . لابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق الدكتور حفنى شرف . نهضة مصر ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م

برنامج الوادى آشى . تحقيق محمد محفوظ . دار الغرب الإسلامى . بيروت ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠ م

البرهان فى علوم القرآن . للزركشى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م

بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز . للفيروز ابادى . تحقيق

الشيخ محمد على النجار ، وعبد العليم الطحاوى . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٨٣هـ

البلغة فى الفرق بين المذكر والمؤنث . لأبى البركات الأنبارى . تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب . دار الكتب المصرية ١٩٧٠م

بهجة المجالس وأنس المجالس . لابن عبد البر . تحقيق الدكتور محمد مرسى الخولى . الدار المصرية للتأليف والترجمة . القاهرة ١٩٦٢م

بيان المختصر – شرح مختصر ابن الحاجب . لشمس الدين الأصفهانى . تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا . مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى . جامعة أم القرى . مكة المكرمة ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م

البيان والتبيين . للجاحظ . تحقيق عبد السلام محمد هارون . مكتبة الخانجى . القاهرة ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م

تاج العروس من جواهر القاموس . للمرتضى الزَّبيدى . طبعة القاهرة ١٣٠٦هـ ، وطبعة الكويت ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م

تاريخ بغداد . للخطيب البغدادى . مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ

تاريخ الطبرى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعارف بمصر ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م

التبصرة والتذكرة . للصيمرى . تحقيق الدكتور فتحى أحمد مصطفى على الدين . مركز البحث العلى وإحياء التراث الإسلامى . جامعة أم القرى . مكة المكرمة ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢م

تحرير التحبير . لابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق الدكتور حفنى شرف . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٨٣ هـ

تذكرة النحاة . لأبى حيان النحوى . تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمن . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م

التعريفات . للسيد الشريف

الجرجانى. دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣م

تفسير الآلوسى = روح المعانى

تفسير الطبرى . تحقيق محمود محمد شاكر . دار المعارف بمصر ١٣٧٤هـ

تفسير القرطبى . دار الكتب المصرية ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢م

تفسير غريب القرآن . لابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر . مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٨م

تفسير ابن كثير . تحقيق الدكاترة محمد البنا ، ومحمد عاشور ، وعبد العزيز غنيم . دار الشعب . القاهرة ١٣٩٠ هـ = ١٩٧١م

التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة . للمرتضى الزبيدى . تحقيق مصطفى حجازى . مطبوعات مجمع اللغة العربية .القاهرة ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م

التكملة . لأبى على الفارسى - وهى الجزء الثانى من كتابه الإيضاح - تحقيق الدكتور حسن شاذلى فرهود . مطبوعات جامعة الملك سعود - الرياض ١٤٠١هـ = ١٩٨١م

التمثيل والمحاضرة . للثعالبى . تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٨١ هـ = ١٩٦١م

تنبيه الألباب على فضائل الإعراب . للشنتريني . تحقيق الدكتور معيض بن مساعد العوفى . مطبعة المدنى . القاهرة ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م

التنبيهات على أغاليط الرواة لعلى بن حمزة البصرى - نشر مع كتاب المنقوص والممدود للفراء . تحقيق عبد العزيز الميمنى الراجكوتى . دار المعارف بمصر ١٣٨٧م

تهذيب الأسماء واللغات للنووى . دار الطباعة المنيرية . القاهرة ١٣٤٤هـ

تهذيب إصلاح المنطق لابن السكيت والمهذِّب أبو زكريا التبريزى . تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة . دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣م

تهـــذيب الألفـــاظ لابن السكيت . والمهـذَّب أبو زكـريا التـبـرنزى . نشـره لويس شيخو بيروت ١٨٩٥م

تهذيب اللغـة . للأزهرى . المؤسـسـة المصرية العامة ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م

ثمرات الأوراق . لابن حجة الحموى . صـحـحـه مـحـمـد أبـو الفـضـل إبراهيم . مكتبة الخانجى القاهرة ١٩٧١م

جـمـال القـراء وكـمـال الإقـراء . لعلم الدين السـخـاوى . تحقيق الدكـتـور على حسين البـواب . مكتـبـة التـراث - مكة المكرمـــة . مطبـعـــة المدنى . القـــاهرة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م

جـمـهـرة اللغـة . لابن دريد . تحـقـيق الدكـتور رمـزى منيـر بعلبكى . دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٨٧م

الجيم . لأبى عمرو الشيبانى . تحقيق إبراهيم الأبيارى وعبد العليم الطحاوى ، وعبد الكريم العزباوى . مطبوعات مجمع اللغـة العـربيـة . القـاهرة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م

حـاشـيـة الصـبـان على الأشـمـونى - نشرت مع شرح الأشمونى على ألفية ابن مـالك . مطبـعـة عـيـسى البـابى الحلبى . القاهرة . بدون تاريخ

الحـديث النبـوى الشـريف وأثره فى الدراسـات اللغوية والنحـوية . للدكـتـور حمد ضـارى حمـادى . اللجنة الوطنيـة للاحـتـفـال بمطلع القـرن الخـامس عـشـر الهجرى . بغداد ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م

حلية الفـقـهـاء لابن فـارس . تحـقـيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى. الشركة المتحدة للتوزيع - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ = ١٤٠٨م

الحـمـاسـة البـصـرية . لصـدر الدين البصرى . تحقيق الدكتور عادل سليمان جـمـــال . المجلس الأعلى للشـــئـــون الإسلامية. القاهرة ١٣٩٨هـ = ١٤٠٨هـ

الحـيوان . للجاحظ . تحـقـيق عـبـد السلام محمد هارون . مطبعة مصطفى البـــابى الحلبى . القـــاهرة ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م

الخرشى[1] على مختصر خليل - فى فقه المالكية - دار صادر - بيروت ، مصورة عن طبعة بولاق بمصر ١٣١٨هـ

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب . لعبد القادر بن عمر البغدادى . تحقيق عبد السلام محمد هارون . مكتبة الخانجى بمصر ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩م

الخصائص . لابن جنى . تحقيق الشيخ محمد على النجار . دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ = ١٩٥٢م

خلق الإنسان . لأبى محمد الحسن بن أحمد بن عبد الرحمن (قبل سنة ٦٠٠ هـ) تحقيق الدكتور أحمد خان ، ومراجعة مصطفى حجازى . منشورات معهد المخطوطات بالكويت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م

الدارس فى تاريخ المدارس . للنعيمى. تحقيق جعفر الحسنى . دمشق ١٣٧٠هـ

الدر المنثور فى التفسير بالمأثور . للسيوطى . دار المعرفة . بيروت . مصورة عن طبعة الميمنية بمصر١٣١٤هـ.

الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانى . تحقيق الشيخ محمد سيد جاد الحق . دار الكتب الحديثة . القاهرة ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م

ديوان أحمد شوقى = الشوقيات

ديوان الأدب . لأبى إبراهيم الفارابى تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر . مطبوعات مجمع اللغة العربية . القاهرة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م

ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس شرح الدكتور محمد محمد حسين . مكتبة الآداب . القاهرة ١٩٥٠م

وتحقيق رودلف جاير - فينا ١٩٢٧م، باسم : الصبح المنير فى شعر أبى بصير

ديوان الإمام الشافعى . جمع محمد عفيف الزعبى . مؤسسة الزعبى ، ودار الجيل . بيروت - الطبعة الثالثة ١٣٩٢هـ = ١٩٧٤م

ديوان أوس بن حجر . تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم . دار صادر . بيروت ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م

---

(١) هكذا اشتهر ، وهكذا جاء على غلاف الكتاب . لكن الزبيدى يذكر أنه «الخراشى» نسبة إلى «أبو خراش» قرية بالبحيرة ، من البلاد المصرية . تاج العروس (خرش) ١٧/١٨٠

ديوان البحترى . تحقيق حسن كامل الصيرفى . دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية ١٩٧٢م

ديوان بشار بن برد . جمع وتحقيق السيد محمد بدر الدين العلوى . دار الثقافة . بيروت ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م

ديوان بشر بن أبى خازم . تحقيق الدكتور عِزة حسن . مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد . دمشق ١٣٧٩ هـ = ١٩٦٣م

ديوان أبى تمام . بشرح التبريزى . تحقيق الدكتور محمد عبده عزام . دار المعارف . بمصر ١٩٥٧م

ديوان جرير . بشرح ابن حبيب . تحقيق الدكتور نعمان طه . دار المعارف بمصر ١٩٦٩م

ديوان حسان بن ثابت . تحقيق الدكتور وليد عرفات . سلسلة جب التذكارية . بيروت ١٩٧١م

ديوان الحطيئة شرح ابن السكيت . تحقيق الدكتور نعمان طه . مكتبة الخانجى . القاهرة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م

ديوان أبى حيان النحوى . تحقيق الدكتور أحمد مطلوب . والدكتورة خديجة الحدينى . مطبعة العانى - بغداد ١٣٨٨هـ = ١٩٦٩م

ديوان ذى الرمة . شرح أبى نصر الباهلى . تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح . مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م

ديوان ابن الرومى . تحقيق الدكتور حسين نصار . دار الكتب المصرية ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م

ديوان الشريف الرضى . دار صادر . بيروت ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م

ديوان العجاج . بشرح الأصمعى . تحقيق الدكتور عِزة حسن . بيروت ١٩٧١م

ديوان الفرزدق . بشرح عبد الله إسماعيل الصاوى . القاهرة ١٣٥٤هـ = ١٩٣٦ م

ديوان ابن قلاقس. تحقيق الدكتورة سهام الفريح . مكتبة المعلا . الكويت ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م

ديوان كثير . تحقيق الدكتور إحسان عباس . دار الثقافة . بيروت ١٣٩١هـ = ١٩٧١م

ديوان لبيد . تحقيق الدكتور إحسان عباس . وزارة الإرشاد والأنباء . الكويت ١٩٦٢م

ديوان المتنبى بالشرح المنسوب خطأ إلى العكبرى . تصحيح مصطفى السقا ، وإبراهيم الأبيارى . وعبد الحفيظ شلبى . مطبعة مصطفى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٧٦هـ = ١٩٥٦م

ديوان المعانى . لأبى هلال العسكرى. نشره حسام الدين القدسى . القاهرة ١٣٥٢هـ

ديوان النابغة الجعدى = شعر النابغة الجعدى .

ديوان أبى النجم العجلى . صنعة علاء الدين أغا . النادى الأدبى بالرياض ١٤٠١هـ = ١٩٨١ م

الرسالة للإمام الشافعى . تحقيق وشرح الشيخ أحمد محمد شاكر . مطبعة مصطفى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م

رسالة فى نسبة الجمع لابن كمال باشا . تحقيق الدكتور محمود فجال . مجلة عالم الكتب . المجلد ١٣ - العدد ٦ الرياض ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م

روح المعانى . للآلوسى . دار إحياء التراث العربى . بيروت ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥م مصورة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية بمصر

الروض الأُنُف للسهيلى . مطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ

الزاهر فى معانى كلمات الناس لابى بكر بن الأنبارى . تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن . وزارة الثقافة والإعلام . بغداد ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م

سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير البعاد . للصالحى الشامى . تحقيق جمع من العلماء . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢م

سمط اللآلى (١) لأبى عبيد البكرى .

(١) هذه تسمية العلامة الميمنى . أما كتاب البكرى فاسمه : اللآلى فى شرح الأمالى : أمالى أبى على القالى .

تحقيق عبد العزيز الميمنى الراجكوتى . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٣٥٤هـ = ١٩٣٦م

سنن أبى داود . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٩ هـ

سنن ابن ماجة . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . مطبعة عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٣٧٣هـ

سنن النسائى . مطبعة مصطفى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م

سير أعلام النبلاء . للذهبى . تحقيق جمع من العلماء ، وإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١هـ

شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى . نشره حسام الدين القدسى . القاهرة ١٣٥٠ هـ

شرح أبيات كتاب سيبويه . لابن السيرافى . تحقيق الدكتور محمد على سلطانى . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م

شرح أبيات مغنى اللبيب . لعبد القادر ابن عمر البغدادى . تحقيق عبد العزيز رباح . وأحمد يوسف الدقاق . دار المأمون للتراث . دمشق ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م

شرح الحماسة . للتبريزى . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة حجازى . القاهرة ١٣٥٨هـ

شرح الحماسة للمرزوقى . تحقيق أحمد أمين ، وعبد السلام محمد هارون . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٣٧١هـ = ١٩٥١م

شرح الشافية – شافية ابن الحاجب– للرضى الإستراباذى . تحقيق المشايخ محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة حجازى . القاهرة ١٣٥٦هـ

شرح فتح القدير على الهداية – للمرغينانى – لابن الهُمام الحنفى . دار الفكر . بيروت – مصورة عن طبعة مصرية أهمل ذكرها .

شرح القصائد السبع الطِّوال لأبى بكر بن الأنبارى . تحقيق عبد السلام

محمد هارون دار المعارف بمصر ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م

شرح الكافية البديعية فى علوم البلاغة ومحاسن البديع . لصفى الدين الحِلِّى . تحقيق الدكتور نسيب نشاوى . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م

شرح الكوكب المنير ، فى أصول الفقه لابن النجار الفتوحى الحنبلى . تحقيق الدكتور محمد الزحيلى ، والدكتور نزيه حماد . مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى - جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م

شرح اللزوميات لأبى العلاء المعرى . تحقيق سيدة حامد ومنير المدنى وزينب القوصى ووفاء الأعصر . إشراف ومراجعة الدكتور حسين نصار . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢م

شرح مشكلات ديوان أبى تمام . للمرزوقى . تحقيق الدكتور عبد الله سليمان الجربوع . مكتبة التراث بمكة المكرمة . مطبعة المدنى . القاهرة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م

شرح المفصل . لابن يعيش . دار الطباعة المنيرية بمصر ١٩٢٨م

شرح المكُّودى على ألفية ابن مالك . تحقيق الدكتورة فاطمة الراجحى . مطبوعات جامعة الكويت ١٩٩٣م

شرح النووى على صحيح مسلم . المطبعة المصرية ١٣٤٧هـ = ١٩٢٩م

شروح التلخيص فى البلاغة . للقزوينى ، وسعد الدين التفتازانى ، وابن يعقوب المغربى ، وبهاء الدين السبكى ، والدسوقى . مطبعة عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٩٣٧م

شروح سَقط الزَّند لأبى العلاء المعرى مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٤هـ = ١٩٤٥م

شعر مروان بن أبى حفصة . تحقيق الدكتور حسين عطوان . دار المعارف بمصر ١٩٧٣م

شعر النابغة الجعدى . تحقيق عبد

العزيز رباح . المكتب الإسلامى بدمشق ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م

الشعر لأبى على الفارسى = كتاب الشعر .

الشعر والشعراء . لابن قتيبة . تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر . دار المعارف بمصر ١٩٦٦م

شواذ القراءات = مختصر فى شواذ القراءات .

الشوقيات – ديوان أحمد شوقى – دار الفكر . بيروت – مصورة عن الطبعة المصرية .

الصاحبى لابن فارس . تحقيق السيد أحمد صقر . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧م

الصبح المنير = ديوان الأعشى .

صحيح البخارى . دار الشعب بمصر ١٣٧٨هـ ، مصورة عن طبعة بولاق .

صحيح مسلم . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . مطبعة عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٣٧٤هـ

الصناعتين لأبى هلال العسكرى تحقيق على محمد البجاوى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٧١هـ = ١٩٥٢م

طبقات الشافعية الكبرى . تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد الطناحى . الطبعة الثانية. دار هجر . القاهرة ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م

طبقات فحول الشعراء لابن سلام . قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر . مطبعة المدنى القاهرة ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م

طبقات القراء – المسمى غاية النهاية– لابن الجزرى . نشره براجستراسر . مطبعة السعادة بمصر ١٣٥٢هـ

الطبقات الكبرى لابن سعد .دار صادر . بيروت ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م

طُرَر الوقَّشى والبطليوسى على كامل المبرد . رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية اللغة العربية – جامعة أم القرى . مكة المكرمة ١٤٠٧هـ . من إعداد الدكتور حمد عبد الله أحمد الزائدى

عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى لأبى بكر بن العربى . دار الكتب العلمية بيروت . بدون تاريخ . مصورة عن طبعة المطبعة المصرية ١٣٥٠هـ

العقد الفريد لابن عبد ربه . تحقيق أحمد أمين ، وأحمد الزين ، وإبراهيم الأبيارى . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٣٨٤هـ = ١٩٦٥م

العين . للخليل بن أحمد . تحقيق الدكتور مهدى المخزومى ، والدكتور إبراهيم السامرائى . مؤسسة الأعلمى للمطبوعات . بيروت ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م

فتاوى السبكى . نشرها حسام الدين القدسى . القاهرة ١٣٥٦هـ

فتح البارى بشرح صحيح البخارى . لابن حجر العسقلانى . رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقى ، وصححه وأخرجه محب الدين الخطيب . المكتبة السلفية . القاهرة ١٣٧٩م

فُرحة الأديب فى الرد على ابن السيرافى فى شرح أبيات سيبويه . للأسود الغندجانى تحقيق الدكتور محمد على سلطانى . دمشق ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م

فوات الوفيات . لابن شاكر الكتبى . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر ١٣٧١هـ = ١٩٥١م

الفيصل فى ألوان الجموع . لعباس أبو السعود .دار المعارف بمصر ١٩٧١م

القاموس المحيط للفيروز أبادى . المطبعة المصرية ١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م

الكامل – فى الأدب – للمبرد – تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالى . مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٦هـ = ١٩٦٨م

الكتاب . لسيبويه . تحقيق عبد السلام محمد هارون . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م

كتاب الشعر . لأبى على الفارسى . تحقيق محمود محمد الطناحى . مكتبة الخانجى القاهرة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م

الكشاف للزمخشرى . مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م

كشاف القناع عن متن الإقناع . لمنصور بن يونس البهوتى . عالم الكتب - بيروت ١٤٠٢هـ ١٩٨٣م

كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون . للحاج خليفة . استانبول ١٩٤١م

الكليات . لأبى البقاء الكفوى . تحقيق الدكتور عدنان درويش ، ومحمد المصرى. وزارة الثقافة والإرشاد . دمشق ١٩٨١م

لسان العرب . لابن منظور . مطبعة بولاق بمصر ١٣٠٠هـ

لطائف الإشارات لفنون القراءات لشهاب الدين القسطلانى . تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان ، والدكتورة عبد الصبور شاهين . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م

اللمع . لابن جنى . تحقيق الدكتور حسين شرف . عالم الكتب . القاهرة ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م

ما اتفق لفظه واختلف معناه . لابن الشجرى . تحقيق عطية رزق . جمعية المستشرقين الألمانية - النشرات الإسلامية . بيروت ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م

المؤتلف والمختلف . للآمدى . تحقيق عبد الستار فراج . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م

المتنبى لمحمود محمد شاكر . المدنى والخانجى . القاهرة ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م

مثالب الوزيرين - الصاحب بن عباد ، وابن العميد - لأبى حيان التوحيدى . تحقيق الدكتور إبراهيم الكيلانى . دار الفكر بدمشق ١٩٦١م

المثلث . لابن السِّيد البطليوسى . تحقيق الدكتور صلاح مهدى الفرطوسى. وزارة الثقافة والإعلام العراقية . بغداد ١٤٠١هـ = ١٩٨١م

مجالس ثعلب . تحقيق عبد السلام محمد هارون . الطبعة الثانية . دار المعارف بمصر ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م

مجالس العلماء . للزجاجى . تحقيق عبد السلام محمد هارون . وزارة الإرشاد والأنباء . الكويت ١٩٦٢م

مجمع الأمثال . للميداني . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٩هـ=١٩٥٩م

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . لنور الدين الهيثمي . مؤسسة المعارف - بيروت ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م ، مصورة عن نشرة حسام الدين القدسي بمصر ١٣٥٢هـ .

المجمل في اللغة لابن فارس . تحقيق زهير عبد المحسن سلطان . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م

مجنون ليلى . لأحمد شوقي . المكتبة التجارية بمصر . بدون تاريخ .

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جنى . تحقيق الدكتور عبد الحليم النجار ، والأستاذ على النجدى ناصف ، والدكتور عبد الفتاح شلبى . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٨٦هـ .

المحصول في علم أصول الفقه . لفخر الدين الرازى . تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلوانى . مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م

المحكم . لابن سيدة . تحقيق جمع من العلماء . مطبعة مصطفى البابى الحلبى. القاهرة ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م

مختصر في شواذ القراءات . لابن خالويه . نشره براجستراسر . المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤م

مختصر المذكر والمؤنث . للمفضل بن سلمة . تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب . مجلة معهد المخطوطات . القاهرة . مجلد ١٧ - ١٩٧١م

المخصص . لابن سيدة . تحقيق محمد محمود التركزى الشنقيطى ، ومعاونة عبد الغنى محمود . مطبعة بولاق بمصر ١٣٢١هـ

المذكر والمؤنث . لأبى بكر بن الأنبارى. تحقيق الدكتور طارق الجنابى. وزارة الأوقاف العراقية . بغداد ١٩٧٨م

المذكر والمؤنث . لابن التُّسترى . تحقيق الدكتور أحمد عبد المجيد هريدى.

مكتبة الخانجي . القاهرة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م

المذكر والمؤنث لابن جنى . تحقيق الدكتور طارق نجم عبد الله . دار البيان العربى . جدة ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م

المذكر والمؤنث . للمبرد . تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب . والدكتور صلاح الدين الهادى . دار الكتب المصرية ١٩٧٠م

المزهر للسيوطى . تحقيق محمد أحمد جاد المولى ، وعلى محمد البجاوى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة ١٣٦١هـ

المسائل البصريات لأبى على الفارسى. تحقيق الدكتور محمد الشاطر أحمد . مطبعة المدنى القاهرة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥م

المستقصى فى أمثال العرب . للزمخشرى . حيدر أباد . الهند ١٩٦٢م

مسند أحمد بن حنبل . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣ هـ

المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ، للرافعى . تأليف الفيومى تصحيح الشيخ حمزة فتح الله . الطبعة الثالثة . المطبعة الأميرية . بولاق بمصر ١٣٣٠ هـ = ١٩١٢م

المصون فى الأدب . لأبى أحمد العسكرى . تحقيق عبد السلام محمد هارون . وزارة الإرشاد والأنباء . الكويت ١٩٦٠م

معانى القرآن . للأخفش . تحقيق الدكتورة هدى قراعة . مكتبة الخانجى . القاهرة ١٤١١هـ = ١٩٩٠ م

معانى القرآن . للفراء . تحقيق الشيخ محمد على النجار ، والدكتور عبد الفتاح شلبى . دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ = ١٩٥٥م – والهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م

معانى القرآن وإعرابه . للزجاج . تحقيق الدكتور عبد الجليل شلبى . عالم الكتب . بيروت ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم العباسى . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد .

مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٧هـ = ١٩٤٧م

معجم الأدباء . لياقوت الحموى . دار المأمون . القاهرة ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م

معجم المطبوعات العربية والمعربة . ليوسف إليان سركيس . مصر ١٣٤٦هـ = ١٩٢٨م

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى. لجماعة من المستشرقين . بإشراف فنسنك . ليدن ١٩٣٦م

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقى . دار الكتب المصرية ١٣٦٤هـ

مغازى الواقدى . تحقيق مارسدن جونز . منشورات جامعة أكسفورد . دار المعارف بمصر ١٩٦٦م

المغرب فى ترتيب المعرب . للمطرزى . حيدر آباد – الهند ١٣٢٨هـ

مفاتيح الغيب . للرازى . المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٨هـ .

مفتاح السعادة ومصباح دار السيادة لطاش كبرى زادة . تحقيق كامل بكرى وعبد الوهاب أبو النور . دار الكتب الحديثة القاهرة ١٩٦٨م

مفتاح العلوم . للسكاكى . مطبعة التقدم العلمية بمصر ١٣٤٨هـ

مفردات ألفاظ القرآن الكريم . للراغب الأصبهانى . تحقيق صفوان عدنان داوودى . دار القلم بدمشق ، والدار الشامية . بيروت ١٤١٢هـ = ١٩٩٢ م

المفضليات . للمفضل الضبى . تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام محمد هارون . دار المعارف بمصر ١٩٦٤م

مقاييس اللغة . لابن فارس . تحقيق عبد السلام محمد هارون . مطبعة عيسى البابى الحلبى. القاهرة ١٣٦٦هـ

المقتضب . للمبرد . تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة . ١٣٨٥هـ

المقتضب فى اسم المفعول من الثلاثى المعتل العين . تحقيق الدكتور مازن المبارك . دار ابن كثير . دمشق – بيروت ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م

الممتع فى التصريف لابن عصفور . تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة . دار الآفاق الجديدة . بيروت الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م

المنجَّد فى اللغة . لكراع . تحقيق الدكتور أحمد مختارعمر ، والدكتور ضاحى عبد الباقى . عالم الكتب . القاهرة – الطبعة الثانية ١٩٨٨م

منجد المقرئين لابن الجزرى . نشره حسام الدين القدسى القاهرة ١٣٥٠هـ

المنصف شرح تصريف المازنى لابن جنى . تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين . مطبعة مصطفى البابى الحلبى القاهرة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م

المنصورى فى الطب لأبى بكر الرازى تحقيق الدكتور حازم البكرى الصديقى منشورات معهد المخطوطات . الكويت ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٧

الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى. للآمدى الجزء الأول والثانى بتحقيق السيد أحمد صقر . دار المعارف بمصر ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١م . والثالث بتحقيق الدكتور عبد الله حمد محارب . مكتبة الخانجى القاهرة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م

الموجز فى مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم . لمحمود محمد الطناحى . مكتبة الخانجى القاهرة ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م

الموشَّح للمرزبانى . تحقيق على محمد البجاوى . نهضة مصر ١٩٦٥م

الموشَّى أو الظرف والظرفاء لأبى الطيب الوشَّاء . تحقيق كمال مصطفى مكتبة الخانجى القاهرة ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م

نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر لابن الجوزى . تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضى . مؤسسة الرسالة بيروت . الطبعة الثانية . ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م

نزهة الألباء فى طبقات الأدباء . لأبى البركات الأنبارى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . نهضة مصر ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م

النشر فى القراءات العشر . لابن الجزرى . تصحيح الشيخ محمد على الضباع . المكتبة التجارية بمصر . بدون تاريخ .

النهاية فى غريب الحديث والأثر . لمجد الدين بن الأثير . تحقيق محمود محمد الطناحى . مطبعة عيسى البابى الحلبى القاهرة ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م

نهاية القول المفيد فى علم التجويد للشيخ محمد مكى نصر . مطبعة بولاق بمصر ١٣٠٨ هـ

النوادر . لأبى زيد الأنصارى تحقيق الدكتور محمد عبد القادر أحمد دار الشروق . بيروت ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م

همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع. السيوطى . تصحيح السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبى . مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٧ هـ

يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر . لأبى منصور الثعالبى . تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م

نظرية الحقول الدلالية
والمعاجم المعنوية عند العرب

للدكتور محمود جاد الرب

نتناول فى هذا البحث أهم الأسس التى قامت عليها نظرية الحقول الدلالية فى الدراسات اللغوية الحديثة . ثم نقارن بينها وبين فكرة المعاجم المعنوية عند العرب محاولين بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه وتلك ، هذا على الرغم من الاعتراف بأن الهدف عند الفريق الأول يختلف عنه عند الفريق الثانى ، كما أن الطرق التى اتبعها كل فريق منهما لتوضيح دلالات الألفاظ متباينة .

وعلى الرغم من ذلك فإننا نرى وجود تشابه ما بين الدراسات الغربية الحديثة والبحوث العربية فى مجال المعاجم المعنوية ، حيث كانت هذه الدراسات وتلك البحوث تتناول مجالا مشتركا واحدا ومستوى لغويا متماثلا ، ونعنى به مجال الدلالة أو المعنى ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن تناول الألفاظ عند الباحثين المحدثين والدارسين العرب من حيث توزيع اللغة على مجالات دلالية متعددة جاء متشابها ، وإن كان الخلاف بينهما يكمن فى طرق التناول داخل الحقول الدلالية ، وفى توزيع المفردات على الحقول المتنوعة .

وسنتناول فيما يلى أهم الأسس التى قامت عليها نظرية الحقول الدلالية فى الدراسات اللغوية متبعين ذلك بما ورد عند العرب فى مجال المعاجم المعنوية .

ينبغى أولا أن نشير إلى أنه توجد مصطلحات عدة تستعمل فى هذا المجال، وأهمها :

١ – حقل الكلمة أو الحقل القاموسى للكلمة lexical field ، ويقابلة بالفرنسية Champ lexical ، وبالألمانية Wortfeld .

٢ – المجال الدلالى أو الحقل الدلالى Semantic field ، وبالفرنسية Champ semantique، وبالألمانية Semantisches Feld وذلك إذا كان المقصود به التعبير عن الملامح فى دراسة المعانى القاموسية .

٣ – المجال اللغوى linguistic field ، وبالفرنسية Champ syntactique وبالألمانية Syntaktisches Feld ، وهذا المصطلح بعيد عن مجال البحث فى هذه النظرية .

٤ – الحقل التركيبى Syntactic field وبالفرنسية Champ linguistique وبالألمانية Sprachliches Feld ، وقد يستعمل أحيانا للتعبير عن المجال الدلالى التركيبى للكلمة ، هذا ويميز بعض الباحثين بين حقل الكلمة والحقل التركيبى .

بدايات النظرية :

إن بدايات هذه النظرية تعود إلى عام ١٨٧٧، فقد أشار أومان إلى أن "تجنر Tegner" استعمل مصطلح حقل فى مقال له بعنوان «تقديم أفكار الحقل اللغوى ...." Die Idee des Sprachlichen Feld " كما أشار "بالدنجر Baldinger" إلى أن "أبل Abel" استعمل عام ١٨٨٥ "مفهوم الحقل اللغوى" ، كما يذكر أن " ماير Meyer" أول من عرض أفكارا بشكل منظم ، وكان ذلك عام ١٩١٠ فى مقالته المسماه " نظم المعنى "Bedeutungssysteme ، وقد حدد النظم الدلالية على أنها ارتباط منتظم لعدد محدود من التعبيرات من وجهة نظر فردية .

وقد ميز " ماير" بين ثلاثة أنواع من نظم المعنى : النظام الطبيعى ، النظام الفنى (مثل الألقاب العسكرية ، والتى قدم لها بدراسة خاصة عام ١٩١٠) ، النظام شبه الفنى (مثل مصطلحات الصيادين والحرفيين) .

إن هذا التمييز ظهر بشكل أو بآخر فى بحوث أخرى ، عند ڤايسجوير

وكوسريو مثلا ، كما يذكر "ماير" نفسه أن صيغة نظمه الدلالية كانت موجودة عند " أوستهوف Osthoff" في بحثه المسمى "طبيعة التعريف في اللغات الهند جرمانية Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen" الذى طبع عام ١٨٩٩ بمدينة "هايد لبرج" بألمانيا .

وقد لفت "كوسريو" الانتباه إلى رائد قديم من رواد التحليل الحقلي ، وهو "هايسى "Heyse" الذى تناول حقل كلمة "Schall" بمعنى " صوت " في عمله الذي نشره بعد وفاته شتاينتال " Steinthal" ، والذى جاء بعنوان "نظام علم اللغة" ، وقد طبع عام ١٨٥٦ ببرلين ، وإن كان "هايسى" لم يتحدث عن حقل الكلمة إلا أن تحليله كان ذا قيمة منهجية ، ويمكن أن يعد إسهاما فى علم الدلالة البنيوى.

ويشير " أوتو Otto" إلى أن " أدولف شتور Adolf Stohr" فى كتابه "كتاب المنطق التعليمى فى الوصف النفسى (لايبتزج - فينا ١٩١٠) أول من قام بعمل علاقة بين الحقول الدلالية ومجموعات الحقول ، كما يشير "شڤارتز Schwarz" إلى الاستعمال اللغوى لمصطلح "حقل" عند "ڤرنر Werner" فى كتابه "أصول المجاز " الذى طبع بلا يبتزج عام ١٩١٩. (١) .

ويرى "أولمان" أن رواد المدرسة الجديدة (نظرية الحقل) تعود فى الألمانية إلى "هردر Herder " عام ١٧٧٢ ، وإلى "هومبلدت Humboldt" (١٧٦٧ - ١٨٣٥) الذى يعد الجد الروحى الأعلى لهذه النظرية ، ثم يشير إلى ما ردده كثير من العلماء من أن معظم الأفكار التى طورها "ترير Trier" توجد بوضوح عند "أوستهوف" أحد علماء مدرسة النحاة الشبان .

أما شيوع المصطلح بوصفه مفهوما لغويا فإنه يعود فى البداية إلى "هوسرل Husserl" ، "وفرديناند دى سوسير".(٢).

إسهامات ف. دى سوسير :

يرى ف . دى سوسير أن كل كلمة تحاط بشبكة من الخواطر والأفكار التى ترتبط من خلالها بالكلمات الأخرى ، إن

هذه التداعيات ترتبط بالمفهوم وبالصيغة ، حيث تمتد إلى المعنى وإلى الشكل ، وقد مثل لذلك بكلمة .

" تعليم "enseignement ، والتى يتفرغ منها أربعة خطوط :

١ – الاتصال بالفعل شكليا ودلاليا لأنه نفس الجذر .

٢ – الاتصال بكلمات التعليم والتربية والثقافة من خلال المشابهة فى المعنى.

٣ – الارتباط بكلمات تنتهى باللاحقة (-ment) حيث تشترك معها فى تلك اللاحقة التى تساعد فى تشكل تجريد الفعل .

٤ – الارتباط بالصفة "element" بمعنى" رقيق – لطيف – حنون" وبالظرف "justment" بمعنى" بحق – بعدل " للتشابه فى النهاية .

هكذا يكون التشابه الذى يعتمد عليه ف . دى سوسير فى بيان العلاقة بين المفردات إما فى المعنى أو فى الصيغة وبذا تستطيع الكلمة – عنده– أن تثير أو تستدعى كل مفرد يمكن أن يتوافق معها فى الشكل أو فى المعنى إنها نقطة التقاء عدد غير محدد من المصطلحات المتناسقة .

إن فكرة ف . دى سوسير عن القيمة اللغوية تتصل بنظرية الحقل الدلالى ، فقيمة الكلمة عنصر واحد من عناصر المعنى ، وتزداد قيمة بعض الكلمات من خلال اتصالها بالأخريات ، كما أن قيمة الكلمة تختلف فى لغة ما عنها فى لغة أخرى ، فقيمة المضارع فى الألمانية ليست مثل قيمته فى اللغات الأخرى التى توجد بها بجانب المضارع صيغة أخرى خاصة بالمستقبل ، كما أن قيمة الجمع فى الإنجليزية تختلف عن قيمته فى العربية مثلا ، حيث تشمل صيغة الجمع فى الإنجليزية قيمة المثنى التى توجد فى العربية . (٣) .

وقد تابع "بيللى" تلميذ ف . دى سوسير هذه الاستدلالات ، وقدم مفهوما

مناسبا ، ونعنى به "حقل المشاركة أو الارتباط " ، وقد حصره فى المشاركات الدلالية ، مع التوسع فى التحليل ، يقول : حقل المشاركة (الارتباط) هو الفناء الذي يشتمل على الرمز ، والذى تمتزج أطرافه فى مجاله ، ففى كلمة "ثور" يفكر الإنسان فى :

١ - بقرة - عجل - بقرة صغيرة - قرون - يجتر - يعض .

٢ - يحرث - محراث - ناف (الخشبة التى تعلق على رقبة الثور عند الحرث)

٣ - اللحم - المذبح - الجزار .

هذا بالإضافة إلى التفكير فى الفرنسية فى تصورات مثل : قوة - أناة - صبر - عمل - صبور - بطء - صعوبة- استكانة . (٤)

إبسن :

يشير " إبسن Ipsen" فى عام ١٩٢٤ إلى فكرة الحقل الدلالى قائلا : "وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك كلمات خاصة لاتقف وحيدة فى اللغة ، ولكنها ترتبط بمجموعة دلالية ، ولايعنى ذلك أنها مجموعة اشتقاقية ... إن مثل هذه يرتبط محتواها الشعورى بمحتويات شعورية أخرى . إن هذا الارتباط ليس سردا فى خيط من تداعى المعانى ، ولكنه يعنى أن المجموعة كلها تحدد مجالا معنويا تتدرج فيه ، وكما فى الفسيفساء تتناسب الكلمة مع الأخرى ، فتوضح كل منهما الأخرى، وتتناسب المعالم بعضها مع البعض الآخر، وتشترك كلها فى وحدة شعورية (معنوية) فى نظام أعلى ، ولا تندمج فى تجريد آسن" .

ويظهر فى هذا النص أن الأساس فى فكرة الحقل كانت مقارنته بالفسيفساء ، وقد استعملت هذه الصورة عند "ترير" ولا يبعد "ترير" نفسه تأثر عمله فى نظريته الحقلية بأفكار "إبسن" يقول : "وما إذا كنت طورت نظرية الحقل بمساعدة ف . دى سوسير فقط ، أو ما إذا كانت السطور الاثنا عشر القصيرة عند " إبسن" أثرت فى عملى فإنه لا

يمكننى القول أكثر من ذلك .. إننى أدين بالفضل فى هذا الفهم لفرد يناند دى سوسير ولقايسجرير" .(٥)

تـــريـــر :

نشـر " جـوست ترير " الجـزء الأول من عـمله الكبيـر "الثـروة اللفظيـة للغـة الألمانيـة فى دائرة العـقل – تـاريخ الحـقل اللغـوى من البـدايات إلى بداية القـرن الثالث عشر" فى هايد لبرج عام ١٩٣١، وقد تطور بحث الحقل منذ ذلك الحين فى اتجـاهين مـخـتلفين ، فـمن جـهـة أنجـز تلامذة "ترير" بحوثا فردية فى موضوعات متشابهة فى عـصور متنوعة من تاريخ اللغـة الألمانيـة ، وقـد امـتـدت مـثل هذه البحوث إلى الإنجليزية والفرنسية ، ومن جهة أخرى اشتعلت مناقشة حيوية فى تعريف مفهوم "الحقل" .

وقد استخدم "ترير" مصطلح الحقل اللغوى Sprachliches Feld أو مـصطلح " حقل الكلمة Wortfeld" . إن حـقله يرمـز إلى شئ بين الكلمـة المفـردة ومـخـزون الكلمـة العـام ، إنه الحقـائق اللغوية التى توجد بين الكلمات المفردة ومجموع الثروة اللفظية التى لها اشـتـراك مع الكلمـة فى حالة سنكرونية بوصفها مجموع الجزء ، إن فكرة التبادل العضوى أو التفرع تعود مـبـاشـرة إلى "هومـبلدت وف . دى سوسير" .

وهكـذا تتضـح فكرة "ترير" أو زعمه فى أن الكلمـات تغطى المجـال الكلى للحـقل ، كمـا أن الحـقول تغطى المجـال الكلى للثـروة اللفظيـة ، وهذا يعنى أنهـا تغطى – دون فـجوات – المجـال المعكوس فى اللغة" . (٦).

أمـا عند "إبسن" فـإن المرحلة الأولى فى تكوين الحقل تنحـصـر فى مـسـاواة صـيـغ الأعـضـاء ، ولكن "ترير" ينقـد "إبسن" فى ذلك بقـوله : إن المسـاواة فى الصـيـغـة ، وكـذلك المسـاواة فى النظام الشكلى ليس مـا يحدث فى داخل الحـقل بل إن المهم هو فى أى حـقل يصـبح، إن تطبيق الاهتمام باللغة يوضح لنا أننا لا نراعى فى الكلمـات المتـشـابهـة دلاليـا الانـتـظـام المـادى أو الشـكلى بمـعـنـى المشابهة فى مستوى التعبير .

وقد كان فهم "إبسن" و "بورزج Porzig" و " جولس Jolles" للحقل اللغوى بتضييق الحقل الدلالى الذى اقترحه "ترير" ، وقد تعامل "إبسن" أساسا مع المادة اللغوية للغات الهند أوربية التى تخلو من وجود السياق ، ومن ثم بحث عن أسس لغوية لوجود الحقل ، وقد وجده فى التقارب الشكلى والوظيفى للعناصر فى الحقل ، وفى استخراج مجموعات الكلمات التى تتحد من خلال ملامح صرفية ودلالية .

إن حقول "بورزج" صلات دلالية تتكون من نمط (الفعل + الفاعل + المفعول) وليس من الضرورى أن يوجد المفعول دائما فى الجملة ، ويمكن التمثيل للصلة الدلالية المشار إليها بالأمثلة التالية: ينبح الكلب - تمسك اليد - ترى العين - تسمع الأذن - يلعق اللسان - يصهل الحصان - تقطع الشجرة .

وقلد أشار "بلانكى" إلى وجوب التفريق بين نوعين من الوحدات القاموسية المفتوحة ، وهى الوحدات التى تزيد وتنقص فى اللغة بمرور الزمن مثل : كتاب - شارع - يقرأ ... إلخ ، فى مقابل الوحدات المغلقة ، وهي التى لا تتغير خلال العصور المتتابعة ، وذلك مثل حروف الجر ، وأسماء الاستفهام وحروفه، وأسماء الشرط وحروفه ... إلخ، وهذان النوعان من الوحدات القاموسية المفتوحة وهما :

١ - الوحدات التى ينسجم بعضها مع البعض الآخر على أساس من ميل معين ، وتشكل حقلا خبريا ، ففى المنهج التحويلى يسمح التركيب النحوى العميق لجملة ما بتحقيق إمكانيات نحوية متعددة ، ولكن لا يمكن أن يقبلها المتكلم والمستمع ، لأن الوحدات القاموسية المستعملة لا ينسجم بعضها مع البعض الأخر نحويا ، ومن هنا يستطيع الإنسان أن يتكهن قليلا أو كثيرا بالافتراضات فى الجملة ، فإذا وجد الإنسان أداة التعريف

(أل) فى اللغة العربية مثلا فإنه يتوقع بعدها اسما ، وإذا وجد اسم الإشارة (هؤلاء) فإنه يتوقع بعده اسما جمعا مؤنثا أو مذكرا أو فعلا مسندا إلى ضمير جمع (واو الجماعة أو نون النسوة) ، ولكن على الرغم من ذلك فإن إمكانيات تتابع مثل هذه الكلمات محدود جدا على العكس من الصلات الدلالية بين كلمات النوع الثانى من الوحدات القاموسية المفتوحة .

٢ - الكلمات التى يتبع بعضها بعضا فى تمثيل الجملة على أساس من ملامحها الدلالية المشتركة فى القاموس وتشكل حقلا للكلمة ، وذلك مثل : ينبح الكلب ، ترى العين ، تسمع الأذن ، ينهق الحمار ... إلخ .

وتوجد مثل هذه الارتباطات الدلالية بين الكلمات فى مجال أصوات الحيوانات والطيور (هديل الحمام - صهيل الفرس ... إلخ) ، وفى أعضاء الجسم (يعض بالأسنان ، تسمع الأذن ، يذوق باللسان ، يلمس باليد أو بالأصبع ... إلخ) ولكن على الرغم من وجودها فى مجالات متعددة أخرى مثل : يكتب بالقلم ، يقطع بالسكين ، يضرب بالسيف ، يطعن بالرمح ... إلخ ، فإنها محدودة ، وإن كان قد اهتم بالبحث فيها بورزج ، ويرى بلانكى أن هذا المفهوم للحقل لا يتضمن ارتباطا مقنعا للوحدات القاموسية المقصود بالبحث .(٧)

هكذا يمكن القول إن حقول "برزج" ذات الصلات الدلالية المشار إليها لا تشتمل على كل الثروة اللفظية للغة ، فهناك كلمات لا يرتبط بعضها مع البعض الآخر دلاليا وهى الكلمات التى تستعمل مع كلمات أخرى فى سياقات معينة أو فى مواقف خاصة .

أما حقول "جولس" فإنها تتكون من صلة ثنائية من نمط : والد - ابن ، يمين - يسار ، نهار - ليل ، حياة - موت .

وقد انتقد "ترير" الحقل الدلالى ذات

الصلة الثنائية عند "جولس" ، حيث يرى أن هذا الحقل يندرج فى مجال أكبر ، فنمط (والد – ابن) يندرج فى حقل أكبر وهو حقل القرابة الذى يتكون من كلمات عدة ، كذلك الأمر بالنسبة لحقل (يمين ويسار) الذى يندرج تحت حقل الجهات . (٨)

وقد كان انشغال "ترير" بالثروة اللفظية للغة الألمانية وتتبع التغيرات التى تطرأ عليها بمرور الزمن سببا فى اهتمامه بالحقل ، يقول "ترير" : "لقد ظهرت لى مسألة الحقل عند الاهتمام بالثروة اللفظية للغة الألمانية ، أى بفهم تغيرها التاريخى ، ذلك الاهتمام الذى شغلنى منذ عام ١٩٢٣ " هذا وقد اعترف "ترير" بأنه تأثر بفرد يناند دى سوسير بصفة خاصة وبڤايسجربر ، كما يتضح مدى تأثره العميق بأفكار "هو مبلدت" ، وبخاصة فى فكرته اللغوية ، وفى فكرته عن الحقل(٩) .

وقد عد "ترير" الثرورة اللفظية للغة نظاما مندمجا من الوحدات القاموسية المتشابهة دلاليا ، ويخضع هذا النظام للتغير المستمر ، ولا يقتصر الأمر على اختلاف الوحدات القاموسية الموجودة ونشأة وحدات قاموسية جديدة ، بل إن الصلات المعنوية التى تقع بين وحدة قاموسية ووحدات قاموسية مجاورة تتغير دائما بمرور الزمن ، ومع كل توسيع لمعنى وحدة قاموسية يحدث تضييق المعنى لوحدة قاموسية أخرى أو لكثير منها .

ويكمن العيب الكبير فى علم الدلالة التقليدى – كما يرى ترير – فى أنه يحاول تسجيل تاريخ التغيرات الدلالية للوحدات الفردية بدلا من بحث تغيرات التركيب الكلى للثروة اللفظية ، إن المنهج الذى طبقه "ترير" فى علم الدلالة الديكرونى هو مقارنته تركيب حقل الكلمة فى نقطة زمنية محددة بتركيب حقل الكلمة فى نقطة زمنية محددة أخرى ، ويمكن التمثيل لوجهة نظر "ترير" بالمثال الذى ساقه "ليونز" فى مجال علم الدلالة الدياكرونى بالوحدة القاموسية – الألمانية

"braun" (بنى) التى كـــانت تغطى فى الألمانية فى القرن الثامن عشر فى مجال الألوان منطقة أكبر مما عليه الحال فى الألمانية المعاصرة التى شاركتها فى مجالها كلمة "violett" (بنفسجى) التى جاءتها من اللغة الفرنسية .

وهكذا بدلا من أن نقول إن "braun" كان لها معنيان فى العصور المتقدمة (بنى وبنفسجى) ، ثم اقتسمت معها المعنى كلمة "بنفسجى" – كما مال إلى القول بذلك القاموسيون التقليديون أو علماء الدلالة القدماء – يرى "ترير" أن التركيب الداخلى للحقل الدلالى تغير بين هاتين الفترتين الزمنيتين ، إن كلمة "بنى" لها معنى واحد فى نظام لغوي واحد ، ولها معنيان مختلفان فى النظامين اللذين يتبعان عصرين مختلفين ، ومن ثم يثار سؤال هو : لماذا نقول إن "بنى" فى الفترة الزمنية الأولى هى نفسها "بنى" فى الفترة الزمنية الثانية ، إذا كانت تتبع نظما لغوية مختلفة ؟ (١٠)

ويمكننا الآن تلخيص فكرة "ترير" عن نظرية الحقل تلك بأنه يرى الثروة اللفظية للغة فى إطار المنظور التزامنى السنكرونى على أنها كل يتفرع دلاليا ، وتنقسم فى الواقع إلى حقول للكلمات التى يمكن أن تتجاوز أو تتفرع إلى صلات متدرجة ، إن حقل الكلمة أو الحقل اللغوى لرمز ما يمثل كلا متفرعا أو تركيبا منقسما ، إن معنى الكلمة المفردة يرتبط بمعنى الكلمات القريبة منها دلاليا(١١) ويرى "ترير" كذلك أن معانى الكلمات تتحدد من خلال عددها وموقعها فى الحقل الكلى ، كما أن ضبط الكلمة المفردة يرتبط بحالتها الراهنة فى الحقل الدلالى ومن خلال تركيبها الخاص ، إن الكلمات ليس لها معنى إذا غابت عن المستمع الكلمات المتقابلة معها فى الحقل الدلالى ، وتكون غير محددة المعالم وغير واضحة الدلالة إذا لم تتبادل معها الكلمات القريبة منها دلاليا ، وإذا لم يحصل المستمع على نصيبها فى الحقل الدلالى ، كما تبرز حدود الكلمة المنطوقة من خلال اقترابها من تلك الكلمات ، ويشير "ترير" أخيراً إلى مصطلح " الحقل

الكبير" ، لأن الحقل بوصفه كلا ليس مجموعا من أجزاء متناثرة أو من عناصر فردية ، ولكنه يستنتج بوصفه وحدة من حقول كبرى . (١٢)

ڤايسجرير :

إن الحقل اللغوى أو حقل الكلمة أو الحقل التركيبى عند ڤايسجرير قطاع من عالم وسط فى اللغة الأم الذى يبنى من خلال مجموع عدد من الرموز اللغوية المتضافرة فى عنصر منظم ، إن مثل هذا العنصر مؤثر ، حتى وإن كان غير مدرك بما تحمله من تفاصيل أو غير بصير بها.

وقد انشغل "ڤايسجرير" نظريا وعمليا ببناء حقول الكلمات ، وميز فى ذلك بين الطبقات أو القطاعات التالية فى الحقل (ويكون قد تجاوز بذلك "ترير") ويتضح تنظيم حقول الكلمات من التصنيف التالى :

الحقول الطبقية :

وتتفرع إلى الأنواع التالية :

تصنيف ترتيبى : مثل درجات تقدير العمل (ويعطى أمثلة وردت عند "ترير" مثل : مقبول - جيد - جيد جدا - ممتاز) ، وصفوف الأعداد

تصنيف مساحى : مثل حقل كلمات القرابة .

تصنيف عميق : مثل مخروط الألوان.

تصنيف ذو طبقات متعددة : مثل التعبيرات اللغوية التى تطلق على الموت .

ويشير "ڤايسجرير" أيضا إلى ثلاثة أنماط من حقول الكلمات ، وهى أنماط لها خواص متميزة حسب مجالاتها وهى:

حقول الكلمات فى مجال مظاهر الطبيعة.

حقول الكلمات فى مجال مظاهر المدينة .

حقول الكلمات فى مجال الروح .

ويعلق " جكلر" على هذا التصنيف بقوله : "إن هذه المحاولة لتصنيف حقول الكلمة ليست - من وجهة نظرنا - كافية، حيث لم يقم بعمل منهج منظم لحقل الكلمة ، هذا هو اعتراضنا الرئيسى على بحث حقل الكلمة فى عمل "ترير" ،

و"ڤايسجربر" فالنظرية بذلت جهدا قليلا لعمل منهج عملى لغوى ، كما إنها لم تحل حلا مرضيا مشاكل مهمة مثل تحديد الحقول الدلالية بعضها فى مقابل البعض الآخر ، كذلك لم تحل مشكلة استقلال هذه الحقول (١٣)

إسهامات أخرى فى نظرية الحقل الدلالى:

بالإضافة إلى هؤلاء الرواد فى نظرية الحقل الدلالى ينبغى أن نشير – باختصار – إلى علماء آخرين أسهموا إسهامات لاتنكر ، ونعنى بهم أصحاب القواميس الذين نظموا المادة اللغوية حسب المجموعات الدلالية ، أو حسب الموضوعات وهو ما يسمى Onomastika (– onomastics بالإنجليزية)

وكان"لايبنتز Leibniz" من أوائل الذين اقترحوا القيام بعمل قاموس يؤسس منهجه حسب أنواع الأشياء أو الموضوعات ، أما أول تحقيق عملى لقاموس مرتب حسب المجموعات أو الموضوعات الدلالية فقد وجد عند "روجت Roget" وذلك فى عمله المسمى : Rogets Thesaurus of English Words and Phrases عام١٨٥٢، وعد هذا القاموس مثلا للقواميس الألمانية والفرنسية والأسبانية ، وقد طبع هذا القاموس مرات عديدة (ظهرت الطبعة الحادية والثلاثون عام ١٨٧٣) ، وقد تأثر "روجت" فى هذا العمل بمقولة شاعت فى القرن السابع عشر عن إمكانية تكوين لغة مثالية لتنظيم المعارف العلمية وتطويرها.(١٤)

وقد طالب "باول Paul" "عام ١٨٩٤ فى محاضرة له أمام الأكاديمية العلمية لمنطقة "بايرن Bayern" بأنه عند تناول الثروة اللفظية فإن الترابط أو الصلات بين المفردات ينبغى ألا يهتم بالجانب الصوتى للكلمات فقط ، بل بالجانب الدلالى أيضا ، كذلك طالب "ج . فون جابلينتز G. von der Gabelentz" أيضا بأن الثروة اللفظية ينبغى أن تنظم حسب المعنى ، وأنهى "ف . دورن سايف Dornseiff" بتأثير الترتيب المعنوى ومشاكل الترادف عمله المسمى " الثروة

اللفظية للغة الألمانية حسب مجموعات الأشياء ، وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٣٣ "Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen" ، ثم ظهر فى عام ١٩٥٢ خلال انعقاد مؤتمر علم اللغة العالمى السابع فى لندن عمل "هلج / فارتبورج Hallig/Wartburg" المسمى "نظام المفاهيم Begriffssystem"(١٥)

نقد النظرية :

وجهت انتقادات كثيرة إلى هذه النظرية ، ويمكن توضيح أهم تلك الانتقادات فى النقاط التالية :

١ – مسألة تعريف الكلمة أو تحديدها دلاليا ، فمن المعروف أن كل كلمة مفردة تحصل فى الحقل الدلالى على تعريفها أو تحديد محتواها وعلى مكانتها (قيمتها المكانية) من خلال صلاتها بالأعضاء الأخرى فى الحقل ويرى "ترير" أن الكلمة المفردة تحصل على تحديدها الدلالى من التركيب الكلى ، وقد أشار "كاندلر Kandler" إلى أن هذا الأساس من التعريف المتبادل يؤدى إلى صعوبات منطقية ، حيث يدخل التعريف فى دائرة .

٢ – مشكلة الحدود الخارجية ، وتعنى الحدود الخارجية الحدود بين الحقول الدلالية ، وقد مس "ترير" فى أعماله عن حقل الكلمة مسألة الحدود الخارجية مسا خفيفا ، ولكنه لم يحل المشكلة حلا مقنعا ، ومن الجدير بالذكر ما قدمه "شفارتز Schwarz" من إسهامات فى حل مشكلة الحدود بين الحقول الدلالية ، وقد كان على الرغم من ذلك متشائما ، حيث صرح بأنه لا يتوقع أن توجد خطوط واضحة بينها ، لأن المحتوى اللغوي يمتد من حقل إلى حقل دون فراغات، كما أن خيوط الربط بين الحقول ليست منقطعة تماما .

ويحاول "شفارتز" أن يقدم أساسا لاكتشاف مناطق الحدود ، وقد جاء هذا الأساس غامضا ، حيث يقول : "إن غياب التطابق يقدم للباحث –

بالنظر إلى انخفاض العلامات بسبب قلة التوقع بين أعضاء الحقل – علامة مؤكدة كذلك ، حيث يخف التشابك أو تقل السمات ، وينتهى الحقل فى محيطه الدائرى ، وبذا يمكن تفادى الخطر الناتج من عدم وضوح الصلة بين الحدود "ويعنى هذا أنه كلما قلت السمات المشتركة بين أعضاء الحقل فإن ذلك يدل على انتهاء الحقل والانتقال إلى حقل دلالى آخر ، وليس الأمر سهلا كما يبدو ، ومن ثم نجد أن "شقارتز" نفسه يرى فى أعماله الحديثة عن الحقول أنه ليس مهما فى بحث تنظم الحقل تحديد الحدود الخارجية ، هذا وقد انتقده فى الاهتمام بمسألة الحدود الخارجية علماء أخرون من أمثال "جبر Gipper" ، وأولمان الذي يقول : إن بعض الكلمات والحقول تكون متداخلة أكثر مما تكون محددة (١٦). وقد عارضت نظرية الحقول الدلالية " أكسار Oksaar" ، حيث ترى أن نظرية حقل الكلمة لا تصلح للغة بصفة عامة لأنه يفترض عدم وجود حدود واضحة بين الحقول المفردة ، كما لا يوجد فى اللغة دائما حدود دقيقة بين مجموعات الكلمات ، وليس الحقل الكلى لكل الناس متساويا ...

إن الحديث عن تحديد الحقل الكلى ليس حديثا موضوعيا" (١٧)

٣ – وجه علماء كثيرون من أمثال "شايد ڤايلر Scheidweiler"و "بانر Bahner" انتقادات لنظرية الحقول الدلالية ، حيث يرون أنها لم تبن على أسس استقرائية ، أى أنها لم تقم على قواعد أو أسس من النصوص التى بحثها " ترير " ، ويرى " بتز Betz " أن الإنسان يرغب فى أن تكون اللغة جهازاً منطقياً رياضياًدقيقاً ، وأن تتفرع إلى حقول بدقة متناهية ، وبدون فراغات ، وبوضوح تام ، وليس هذا هو الواقع دائماً فى كل حال ، ولهذا السبب فإن الحقل ليس شكلاً

تركيبياً جوهرياً للثروة اللفظية ، بل لايعدو أن يكون نموذجاً لغوياً محتملاً .

وقد أثبت " بانر " أن تصور : ترير " عن الحقل لم يقم على عمل تجريبى ، بل على أساس فلسفي ، إن " ترير " نفسه يؤكد أن تصوره عن الحقل لم ينتج من مفهومه اللغوى ، بل من تصوره الفلسفى اللغوى ، وينتقد "بانر " تطبيق النظرية ، حيث يقول : " لقد ثبت فى الوقت الراهن فقر البحث الذى قام على أساس نظرية الحقل ، حيث إن " ترير " وتلامذته انشغلوا بحقول تجريدية فقط ، ودرسوا عصوراً لغوية قديمة " .

ويعلق "جكلر" على هذا النص قائلاً : إن هذا النص يثير نقطتين جديرتين بالمناقشة هما :

أ - هل تناسب نظرية الحقل بحث ما يسمى " الألفاظ التجريدية " فقط ؟ وقد أشار " ليونز " إلى تلك النقطة أيضاً ، حيث يرى أن الإنسان طالما يمكنه التمييز بين الحقول التجريدية والحقول المتجسدة فإنه يكون من الأفضل أن يطبق نموذج " ترير " فى الحقول المتجسدة التى للوحدات القاموسية فيها دلالة محددة أكثر من أن يطبق على الوحدات التجريدية التى لا تتمتع بهذا التحديد الدلالى ، ثم يقول إن نقاد " ترير " كانوا على حق حينما أشاروا إلى الخطر المنهجى وهو أن النظرية كلها تطورت على أساس تحليل الوحدات القاموسية التى اعتمدت على تعقيدات المفاهيم المأخوذة من مجال التجريدات العالية أو السامية مثل : الذكاء والفهم ، الجمال ، وقد أشار إلى ذلك أيضاً"قوادرى Quadri"(١٨).

ب - ركز البحث الذى قام على أساس نظرية الحقل جهده على العصور اللغوية القديمة ، وقد

عبر عن ذلك مجموعة كبيرة من اللغويين .

٤ - لم تسر النظرية وتطبيقها العملى ونتائجها المادية عند " ترير " ومن تبعه من اللغوين فى طريق واحد ، كما هاجم " شايد ڤايلر " فى مجموعة من مقالاته عام ١٩٤١ النتائج المادية لهذه النظرية ، ويرى أنه من الصعوبة لغير المتخصصين فى الدراسات الجرمانية - إن لم يكن من غير الممكن - الاشتراك فى مناقشة تفسير النصوص التى وردت فى المسألة تفسيراً مادياً ، كما هاجمها واحد من أشهر علماء الدلالة وهو "كوسريو Coseriu" (١٩).

٥ - عدم الاهتمام بالسياق الذى ترد فيه الكلمة ، ولا نود فى هذا المقام أن نشير إلى حقيقة أصبحت مؤكدة فى مجال البحث الدلالى ، وهى أن دلالة الكلمة لا تتحدد إلا فى إطار السياق اللغوى ، وهو ما يحيط بالكلمة من كلمات أخرى فى الجملة أو فى العبارة أو فى النص كله ، كما يتحدد المعنى أيضاً من خلال معرفة السياق غير اللغوى ، والذى يشتمل على الأشخاص والعلاقات بينهم ، والحدث والسمات الاجتماعية والشخصية والاتصال غير اللغوى... إلخ ، ويمكن القول باختصار إننا نقصد بالسياق ما ورد عند فيرث تحت ما يسمى " سياق المقام " والتطورات التى حدثت فى تصور مفهومه عند العلماء الذين جاءوا بعده من أمثال " أمر Ammer " الذى يقترح تصنيفاً رباعياً للسياق هو :

- السياق اللغوى ، ويقصد به علاقات الكلمة بغيرها من الكلمات الأخرى .
- سياق المقام ، ويقصد به الموقف الذى تنطق فيه الكلمة .
- السياق العاطفى ، ويرتبط بالانفعال العاطفى الذى تستعمل فيه الكلمة .

- السياق الثقافى ، ويقصد به البيئة الثقافية والاجتماعية للكلمة (٢٠) .

ويؤكد ليونز على أنه من الضرورى عند بحث المفردات فى إطار الحقل الدلالى ملاحظة أساسين :

الأول : ملاحظة السياق الذى ترد فيه الكلمات .

الثانى : استحالة بحث الثروة اللفظية للغة ما دون ارتباط ذلك بالتركيب النحوى لتلك اللغة ، حيث يحدد مفهوم الحقل ، - كما ورد عند علماء البنيوية - من خلال الصلات الجدولية Paradigmatic ، والصلات النحوية التركيبية Syntagmatic التى تقع بين هذه الوحدات والوحدات الأخرى التى توجد فى إطار النظام اللغوى المعطى دلالياً « جدولياً وتركيبياً »، إنها تتبع المجال أو الحقل الدلالى نفسه ، ويمكن القول إنها عناصر أو أجزاء الحقل . إن حقل الكلمة لذلك جنس أعلى من الثروة اللفظية نحوياً وجدولياً .

تطور نظرية الحقل الدلالى « نظرية تحليل المعنى » :

تأثرت نظرية تحليل المعنى بما ورد عند " ترير " و " فايسجربر " من توضيح معانى الكلمات فى إطار مجالها أو حقلها الدلالى ، وإن كانت قد اعتمدت بصفة أساسية على مدرسة براغ التى اهتمت بتحليل الفونيمات ، فقد أشار " چكلر " إلى أنه من المعروف أن المناهج البنيوية التى اهتمت باللغة ظهرت أولاً فى مجال الأصوات ، ثم انتقلت سريعاً إلى النحو ، وكان أول من فعل ذلك " ياكوبسون " ، كما اعتمدت نظرية تحليل المعنى على المدرسة الدانمركية ، فيرجع الفضل إلى العالم اللغوى الدانمركى " هيلمسلف " (١٩٤٣) فى أنه أول من اقترح المنهج فى المستوى التعبيرى ، وفى بحث الثروة اللفظية ، وانطلاقاً من أساس أن التعبير والمحتوى متلازمان نقل " هيلمسلف " الأفكار الحاسمة التى تهتم بإبراز الرموز فى التحليل إلى مجال الثروة اللفظية .

ويمكن أن نقول من منظور علم

الطبيعة إن " هيلمسلف " أنجز فى مجال القاموس خطوة فى الذَّرة Atome «أصغر الرموز اللغوية فى مجال اللغة » ، عندما رأى إمكانية تجزئة الوحدات التى لا تجزأ إلى أصغر الوحدات « أشكال هيلمسلف المسماه Figurae » ، وإذا كان يرمز فى مستوى التعبير بالفونيمات على أنها الأشكال التى لا تتجزأ فإنه يقابلها فى الأشكال البنيوية ما نسميه نحن الآن " الملامح الدلالية المميِّزة Semes " ، ويقدم " هيلمسلف " فى نظريته أمثلة لذلك ، كما يتصورها فى الدرجة الأولى من التحليل:

ram « كبش » ، ewe « نعجة » ، man « رجل » ، woman « إمرأة » ، boy «ولد» ، girl « بنت » ، stallion « فرس »، mare « فرسة » .

وتتحدد هذه الوحدات الثمانى فى الثروة اللفظية من خلال ستة عناصر «مكونات » ، وإذا نظرنا إلى رقم ١ ، ورقم ٢ ، وإلى رقم ١ ، ورقم ٧ مثلاً فإننا نجد أن أى تغيير لعنصر واحد منها كاف فى كلتا الحالتين للتغيير فى المستويات اللغوية الأخرى ، ويطلق " هيلمسلف " على هذا السلوك مصطلح " اختبار التبديل أوالتغيير " exchange test " ، وينتمى ذلك إلى نماذج الاتصال ، ومن المعروف أنه يستبعد بعض الوحدات من التحليل ،لأنها تتضح ارتباطياً من خلال علاقتها بوحدات أخرى ، فالبنت إنسانة ، وكذلك الطفل (٢١) .

وقد استخدم هذا المنهج أيضاً « بريتو Prieto " ، واستخدم نماذج الاتصال السابقة فى تحديد الوحدات الوظيفية والتنوعات الوظيفية فى الجداول الرأسية، كما تشكل نماذج الإتصال من جهة أخرى جهازاً لتحليل الوحدات القاموسية إلى ملامح مميزة (٢٢) .

وقد برز من اللغويين الذين اشتغلوا بتحليل المحتوى إلى السمات المميزة ثلاثة هم : جرايماس Greimas ، وبوتيه Pottier، وكوسريو Coseriu ، وقد عمق هؤلاء الباحثون منذ عام ١٩٦٢ – دون ارتباط بينهم – فهمهم . كما تطابقت وجهات نظرهم فى النقاط الأساسية .

وقد قدم "جرايماس" فى كتابه : Semantique structurale recherche de méthode " (باريس ١٩٦٦) مثالا للتحليل فى مجال الصفات فى الفرنسية الحديثة، حيث يذكر خصائص كل صفة .

وأعطى "بلانكى Blankc" أمثلة للعلاقات بين الكلمات فى الحقل الدلالى الواحد ، حيث يميز فى نظام التحليل القاموسى بين أربعة أنواع من الصيغ الجماعية :

١ - تقابلات ثنائية قطبية : رجل / أمرأة ، غنى / فقير ، ذكى / غبى ، سخن / بارد ، صلب / لين ، قوى / ضعيف ، صحيح / خاطئ .

٢ - ثنائيات متقابلة نسبيا مثل : والدان/ أطفال ، أب / ابن ، يمين / يسار ، فوق / تحت .

٣- نظم رمزية متدرجة مثل : مقاييس الأعداد (واحد - اثنان - ثلاثة ..إلخ) مقاييس الأطوال (سنتيمتر - ديسمتر - متر - كيلو متر ، بوصة - قدم - ياردة - ميل) .

٤ - المصطلحات العلمية ، والتصنيف العلمى للحيوانات والنباتات والتى يوضع فيها الفرد فى مجموعة عامة فى شكل هرمى مثل : زرع - شجرة - جذر - فرع - ورقة - وفى شكل أنواع وأجناس مثل : العائلة - الحيوان .

٥ - التصنيف العلمى المتعدد الذى ينتظم فى شكل دائرة مثل : كلمات الألوان ، كلمات القرابة ، ويمكن أن تتضمن بطريقة جزئية ثنائيات مثل : أب / ابن، أحمر / أخضر .

ويكفى لتصنيف كلمات مجموعة دلالية وتحليلها استخراج عدد صغير من العلامات ، إن هذه الطريقة ناجحة فى مجموعات كثيرة بمساعدة الصلات ، والتى يدلنا على مكانتها الإحساس اللغوى .(٢٣)

ويستطيع الإنسان أن يمثل هذه السمات الدلالية سواء أكانت تقابلية أو كانت العلاقة بينها خلاف ذلك فى نموذج من الجداول ، يكتب فى الجدول رأسيا الصفات أو الكلمات التى تنتمى إلى حقل دلالى واحد ، ويكتب أفقيا السمات التى تشتمل عليها هذه الصفات ، كما يمكن للإنسان أن يمثل هذه السمات فى نموذج من الشكل الشجرى .

إن الكلمات التى تشترك فى سمة أساسية واحدة (يطلق على هذه السمة عند جرايماس وعند بعض اللغويين الآخرين بالطبع مصطلح "noem") تعد مترادفات جزئية homoinymes أو partielle Synonymes ، ومن الأمثلة التى يمكن ذكرها كلمات مثل : غابة - مكان مشجر- أدغال - كمأة - مشتل ... إلخ، حيث تشمل كل هذه الكلمات على سمة أو صفة عامة (noem) ثم تتميز كل كلمة فيها ببعض السمات الخاصة أو حزمة من الصفات التى قد تشترك فى بعضها مع الكلمات الأخرى .(٢٤)

ويمكن التمثيل بمثال آخر أورده "جكلر" نقلا عن "بوتيه" والذى استخدمه فى تحليل الوحدة القاموسية " siége = مقعد " فى الفرنسية الحديثة ، وقدم خمس وحدات قاموسية تشترك فى بعض السمات الأساسية وهى : chaise (كرسى بمسند للظهر) ، fouteuil (فوتيه بمسند للظهر واليدين) tabouret (كرسى بدون مسند للظهر) ، cenape (كنبة) ، pauf (كرسى بدون مساند) ، ثم هناك بالإضافة إلى ذلك بعض السمات الأخرى مثل : لشخص واحد ، للجلوس ، بأذرع ، مصنوع من مادة صلبة .

وتشكل السمات (بأرجل ، للجلوس) سمات مشتركة للحقل ، ويطلق عليها مصطلح "السمات المشتركة archisememes" ، وتحققها يدل على وجود الوحدة القاموسية (مقعد siége)، وتختلف كل وحدة قاموسية عن الأخرى فى سمة واحدة على الأقل ، على حين تتشابه فى السمات الأخرى"(٢٥) .

أما "كوسريو" فإنه يعتقد أن الصعوبة الأساسية هي كثرة عدد الوحدات القاموسية بالمقارنة بالعدد المحدود في مجال الفنولوجيا (الفونيمات أو الوحدات الصوتية) وفي مستوى القواعد (المورفيمات أو الوحدات الصرفية)، ويؤدي ذلك بالضرورة إلى صعوبة عملية في التحليل، ومن ثم تقل المادة اللغوية المراد تحليلها، كما مال إلى ذلك هيلمسلف"، ويرى "كوسريو" أنه يمكن التغلب على هذه الصعوبة بالاعتماد على مجموعة من التفريقات الضرورية، وأهمها:

١ - التمييز بين الأشياء والأمور غير اللغوية من جهة وكلمات اللغة من جهة أخرى، إن الصعوبة الرئيسية تكمن في قرب الوظيفة القاموسية من الواقع الذي يرمز له بالوحدات القاموسية لأن الثروة اللفظية هي الطبقة اللغوية الأخيرة أمام العبور إلى الواقع، وهذا يعني أنها تمثل في اللغة الطبقة أو المستوى الذي يرتبط مباشرة بالحقيقة غير اللغوية. ومن هنا يكون صعبا، وإن كان عظيم الأهمية دائما، التمييز بين ما يخص المعنى اللغوي وما يخص معلومات أو معارف الأشياء.

ويثار هنا سؤال هام هو: أي دور يمكن أن تقوم به المصطلحات واللغات الفنية في إطار لغة ما؟ ومن المعروف أن المصطلحات العلمية والفنية تخص اللغة، هذا وإن كان لها شكل مختلف عن كلمات اللغة الطبيعية حيث إنها تمثل إمكانيات استعمال في اللغة لأنواع من التحققات، ومجالات جزئية مؤكدة للواقع الخارجي. إن المصطلحات تمثل تصنيفا موضوعيا مبنيا على التمييزات المنطقية المحددة exclusive مثل الحامض = قاعدة في الكيمياء، أما المقابلات اللغوية فإنها ليست كذلك، ففيها نوع من التضمين inclusive، مثل المقابلة بين نهار وليل، حيث يكون من الصعوبة

التمييز بوضوح بين النهار والليل ، وبعبارة أخرى يمكن القول إنه من الصعوبة وضع خط فاصل بينهما ، فبينهما نوع من التضمين .

٢ – التمييز بين اللغة الأولى (لغة الأم) "Le langage primaire" وما وراء اللغة " "Le métalangage ، فكل عنصر فى المستوى التعبيرى فى اللغة يمكن أن يستعمل فيما وراء اللغة ، إن الاستعمال فيما وراء اللغة يشكل إمكانية لانهائية من الكلام (parole) ، إنه لا يتضمن تركيبا دلاليا ، لأنه لايتناول مجموعة مصطلحات علمية غير محددة .

٣ – التفريق بين السنكرونية والديكرونية.

٤ – التفريق بين اللغة التاريخية واللغة الوظيفية .

٥ – التفريق بين الأنماط والنظام من جهة ، والنموذج والكلام من جهة أخرى .

٦ – التفريق بين المعنى والترميز .

ويرى "كوسريو" بعد هذه المجموعة من التفريقات أن التراكيب القاموسية تختص بالمحتويات اللغوية ، ولا تهتم بالحقائق غير اللغوية ، وأنها تعتمد على اللغة الطبيعية وليس على ما وراء اللغة ، كما إنها تختص بالسنكرونية ، ولاعلاقة لها بالديكرونية ، وباللغة الوظيفية وليس باللغة التاريخية ، وبنظام اللغة ، وليس بالمعيار اللغوى ، كما تهتم بالصلات الدلالية ، وليس بالصلات الرمزية (صلة الرمز بالشئ أو بالموضوع الذى يشير إليه الرمز) .

وينبغى أن نشير إلى بعض المفاهيم الأساسية فى الحقل الدلالى عند "كوسريو" وأهم هذه المفاهيم توجد فى إطار المصطلحات التالية :

seme , lexeme , archilexeme ، ويعنى المصطلح الأخير (archilexeme) عند "كوسريو" الوحدة القاموسية الأساسية أو العامة التى تنتمى إلى المحتوى الكلى لحقل الكلمة ، إنها الكلمة التى يتطابق محتواها مع الحقل الكلى

الكلمة ويمكن القول إنها المفردة التى تجمع معظم الملامح الدلالية لحقل ما ، أما الوحدات القاموسية فهى المفردات التى تنتمى إلى الحقل الدلالى العام وتسمى lexemes . وتدل السمة الدلالية (seme) على أصغر خاصة دلالية أو أصغر سمة تتميز بها الكلمة فى التحليل الدلالى ، ويمكن التمثيل لذلك كله بالوحدات القاموسية التالية ، فكلمة إنسان وحيوان هما من الوحدات القاموسية العامة (archilexemes) ، وكلمة رجل أو امرأة وأسد أو غزال أو ذئب هى وحدات قاموسية (lexemes) ، أما كلمة أنثى الذئب ، أو كلمة الذئب فهما وحدتان قاموسيتان متضمنتان فى وحدات أعلى (hypolexemes).(٢٦)

أما الكلاسى classe فهو مجموع الوحدات القاموسية التى ترتبط ببعضها حيث تأتى لازمة ومتعدية ، ولا يظهر ذلك إلا فى السياق .

ومن النقاط الهامة عند "كوسريو" إشارته إلى أن الحقل الدلالى ليس استعمالا للكلمة أو مجال استعمال لها ، فالحقل لا يتكون من مجموع استعمالات الكلمة المختلفة ، ولكنه يتضمن كلمات تتحدد بالتبادل ، فلا يوجد حقل دلالى يتضمن وحدة قاموسية واحدة ، كما أن من الأمور الجديرة بالتمعن قوله إن الحقول الدلالية لا تتطابق مع حقول المفاهيم ، فإن كان الحقل الدلالى حقلا للمفهوم فليس معنى ذلك أن كل حقل للمفهوم حقل دلالى ، لأن حقل المفهوم يمكن أن يكون أيضا حقلا اصطلاحيا terminologic، إن كل وحدة قاموسية تعبر عن مفهوم أو تتطابق مع مفهوم ، ولكن ليس كل مفهوم يتمثل من خلال وحدة قاموسية .(٢٧)

ويقرب من وجهة النظرهذا التحليل الدلالى عند الأمريكيين "واينرايش "Weinreich وتلميذه " هندكس "Hendix الذين ينتميان علميا إلى البنيوية الأوربية. أما علماء اللغة الآخرون فى أمريكا فإنهم ينتمون إلى مجال التاريخ الإنسانى ، حيث وجدت مدرسة جديرة

بالاهتمام تكونت من علماء التاريخ الإنساني (الأنثروبولوجيين والعلماء الشعوب البدائية ، وعلماء الأثنولوجيين ؛ والتي يعود تراثها إلى كروبر "kroeber عام ١٩٠٩) حيث قدموا دراسات تشابه ما قام به علماء تحليل المحتوى الأوربيون، ويمثل هذا الاتجاه : كونكلين Conklin، جود إنف Goodenough، لاونسبوري Lounsbury ، ودرس هؤلاء العلماء لغات متنوعة ، ومنها لغات الهنود الحمر في أمريكا الشمالية ، كما اهتموا بالخواص الانثروبولوجية واللغوية معا .

ويرى لاونسبوري أن ما يرمز إلى القرابات في لغة ما هو الحقل الدلالي ، ويمكن مقارنتها بما يناظرها في اللغات المختلفة ، كما يشير إلى أن كلمات القرابة يمكن أن نراها مركبة ، أو مكونة من مثال ، ويمكن أن نعدها نوعا من التحاليل المتشابهة حيث تعطى في لغة ما مجموعات نموذجية أخرى ، إنه يفهم الحقل على أنه مثال .

ويمكن القول باختصار إنه إذا كان "جرايماس" (١٩٦٦ ، ١٩٧٠) ، وبوتيه (١٩٧٤) وبريتو (١٩٦٤، ١٩٦٦) و"كوسريو" ممثلي الاتجاه التحليلي البنيوي للثروة اللفظية في مجال الدلالة في أوربا فإن الاتجاه الأمريكي ظهر غير مرتبط بذلك ، ولم يتطور على أنه نظرية في التركيب الدلالي قام بها علماء اللغة ؛ بل على أنه تكنيك قام به الأنثروبولوجيون لوصف الثروة اللفظية لألفاظ القرابة ومقارنتها في لغات متنوعة (قارن : جودإنف (١٩٥٦) لاونسبوري (١٩٥٦) ؛ ولس وأتكنس Wallace/Atkins (١٩٦٠) ، وقد تعهد هذا بعد عدة سنوات علماء آخرون من أمثال لامب Lamp (١٩٦٤) ، وندا Nida (١٩٦٤ ، ١٩٧٥)، وواينرايش Weinreich ، كما يمكن النظر إلى محاولات "كاتز وفودور katz/Fodor " على إنها امتداد لهذه النظرية .(٢٨)

ونود أن نشير أخيرا إلى نقطة جديرة بالبحث ، وقد اهتم بها علماء الدلالة الذين ينتمون إلى النظرية التحليلية ، ونعنى بها الصلة بين الوحدات

القاموسية التى تنتمى إلى حقل دلالى واحد ، فمن المعروف أن علم الدلالة البنيوى باتجاهاته المتعددة يهتم بصلات التناظر الجدولى paradigmatic بين الوحدات القاموسية المختلفة ، وقد بدأ "ترير" علمه الرئيسى عن الثروة اللفظية فى اللغة الألمانية بالفكرة التى كانت مثار جدل ونقاش ، وهى أن كل كلمة تنطق تثير نقيضها فى وعى المتكلم والمستمع .

ويرى "ليونز" أن الإجابة عن السؤال الذى أثير كثيرا ، وهو : هل حقيقة تثير الكلمة نقيضها فى وعى المتكلم والسامع عند النطق بها ؟ تدخل فى مجال علم النفس ، وفى نظرية السلوك اللغوى أكثر من أن تكون هامة فى تحليل النظام اللغوى ، كما يرى أن رأى "ترير" يبدو متضمنا أن كل كلمة من الثروة اللفظية لها ضد واحد فقط ، وما إذا كان هذا هو الحال أو غير ذلك فإنه سؤال هام ينبغى أن نشغل أنفسنا به .

ويشير "ليونز" إلى أنواع متعددة من المتضادات توجد فى اللغات المتنوعة ، فهناك متضادات (تضاد = Antonymy) تأتى مقابلة لغيرها مثل ، جيد : سيئ ، عال : مخفض ، جميل : قبيح ، عجوز : شاب ، وهناك الإتيان بالضد باستعمال النفى مثل ، متزوج : غير متزوج . ثم هناك التفريق بين التضاد المتدرج وغير المتدرج مثل ، سخن : بارد ، حيث تتدرج السخونة من درجة الغليان إلى درجات أقل ، وكذلك تتضمن البرودة درجات متعددة ، بخلاف نحو : متزوج : أعزب ، وهناك بالإضافة إلى ذلك التضاد التقابلى Antipodel، وذلك مثل : شرق : غرب ، شمال : جنوب، حيث نجد أن "شرقا" تتقابل مع "غرب" ، و"شمالا" مع "جنوب" هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن "شرقا وغربا" تتقابل مع "شمال وجنوب" ، أى أن كل واحدة من هذه الوحدات تقع فى تقابلين ، ثم هناك التضادات المتعامدة orthogonal مثل "شمال " التى تتعارض مع "شرق وغرب".

ويفرق "ليونز" كذلك بين صلة التضاد (Antonymy) وصلة العكسية أو العكس

(Conversion) مثل "يشترى" و "يبيع" و"الزوج" و "الزوجة" ، ثم يشير أخيرا إلى أنواع أخرى من التضاد ، وهى التى تقوم على الاتجاه مثل "وصل" و"سافر" ، "ويأتى" و "يذهب" ، حيث إن هذه الوحدات القاموسية تعبر عن حركة فى اتجاهين متقابلين ، وتنقسم إلى تقابلات رأسية وأخرى أفقية ، فالأولى مثل "يمين" و "يسار" ، و"أمام" ، و"خلف" ، والثانية نحو "أعلى" و "أسفل" .

إن ذلك كله يؤدى عنده إلى القول إنه لا توجد إجابة وحيدة عن السؤال :

ما التضاد فى الوحدات القاموسية ؟ إنه يشتمل على التضادات المتعامدة (شمال مع شرق وغرب ، ورجل مع سيدة وشاب وفتاة) ، وعلى التضادات المتقابلة (شمال مع جنوب ، وشرق مع غرب ، وربيع مع خريف ، وصيف مع شتاء) ، ولكنه يصرح فى النهاية قائلا : إنه يمكن القول إن التفريق بين هذه الأنواع بعضها عن البعض الآخر ليس واضحا تماما.(٢٩)

ويكاد يتفق كثير من الدلاليين الذين يمثلون نظرية التحليل الدلالى على أن معنى الوحدات القاموسية للثروة اللفظية يمكن أن يوصف من خلال مجموعة من التقابلات الثنائية ، ويتضمن هذا أن كل وحدة قاموسية يمكن أن تقارن بوحدة قاموسية أخرى من وحدات الثروة اللفظية فى مجال بعدى متعدد الأطراف .

وينبغى أن نشير أخيرا إلى صلة هامة من الصلات الموجودة بين بعض الكلمات ، وقد سبق أن ذكرناها فى موضع سابق ، ونعنى بها صلات التداخل " Hyponymy" بين بعض الوحدات القاموسية ، حيث تندرج إحدى الوحدات القاموسية فى غيرها ، أو بعبارة أخرى توجد وحدة قاموسية عامة تتضمنها ، وذلك مثل ، بقرة : حيوان ، وردة : زهرة ، استقامة : فضيلة ، لبنى : أزرق ، وقد أصبح شائعا الآن استعمال هذا المصطلح للدلالة على تلك الصلة بديلا عن المصطلح الآخر"التضمين Inclusion"، والذى أصبح يستعمل فى معان أخرى

فى علم اللغة وفى المنطق ، وهكذا يمكننا القول إن بقرة مندرجة أو متضمنة فى حيوان ، وإن وردة متضمنة فى زهرة ، كما أن وردة وسوسن ونرجس مندرجة كلها فى زهرة .(٣٠)

ويرى "ليونز" أن تحليل المكونات وسيلة لإقامة الصلات الدلالية التى توجد فى الوحدات القاموسية ، وإن كان لا يرى أن مفهوم "المجال الدلالى" لعب دورا فى تأسيس مجال الصلات الدلالية.(٣١)

وإذا كانت هذه – باختصار – أهم المعالم الأساسية فى جهود لغويى الغرب فى مجال الحقول الدلالية (نظريا وتطبيقيا) فإنه يبقى علينا أن نشير – باختصار أيضا – إلى أهم الأعمال التى حاولت جمع الثروة اللفظية واستطاعت ترتيبها ترتيبا يعتمد على الموضوعات أو على المحتويات ، فنقول إن أهم الأعمال التطبيقية فى هذا المجال دراسة "ترير" لألفاظ اللغة الألمانية فى إطار التصنيف الدلالى أو بالنظر إلى تطبيقها دلاليا من البدايات حتى بداية القرن الثالث عشر والتى ظهرت عام ١٩٣١ ، وكان لها أثرها الكبير فى ظهور دراسات أخرى سلكت هذا المنهج ، فقد قام تلامذة "ترير" بدراسة الثروة اللفظية للغة الألمانية فى عصور أخرى ، وامتد الأثرالى دراسة ألفاظ اللغة الفرنسية والإنجليزية ، ثم ظهرت الدراسات اللغوية الأمريكية فى لغات الهنود الحمر ، وقد اهتمت بالمجال الأنثروبولوجى ، كما سبق القول .

أما أول تطبيق عملي على مستوى المعجم ، فقد أشرنا سابقا إلى معجم "روجت Roget" الشهير فى اللغة الإنجليزية : Roget's Thesaurus of English words and Phrases " ، والذى رتبه بناء على المعنى عام ١٨٥٢ ، ثم ظهر عمل "دورنسايف "فى اللغة الألمانية عام ١٩٣٣ ، ثم المعجم الأسبانى لكاسارس Casares عام ١٩٤٢ ، ثم العمل المنهجى الذى قدمه "ورتبورج وهلج" عام ١٩٥٢ ، ولعل أحدث معجم يطبق نظرية الحقول الدلالية هو ذلك المعجم المسمى "Greek New Testament"

وقد تم الانتهاء من تصنيف مجالات المعجم بعد الانتهاء من تحليل خمسة عشر ألفا من المعانى المختلفة لمفردات يبلغ عددها خمسة آلاف كلمة ، وعلى الرغم من قصور المعجم من ناحية عدم شمول مفرداته ، وبالتالى عدم شمول مجالاتها فإنه يقدم نموذجا جيدا لمعاجم المجالات التى تقوم على التصنيف المنطقى والأساس التسلسلى .(٣٢)

هذه – باختصار – جهود الغرب فى مجال الحقول الدلالية نظريا وتطبيقا ، وينبغى علينا الآن أن نشير إلى ما قدمه علماء العربية فى هذا المجال وسنرى أسبقيتهم ، حيث قدموا عددا وفيرا من الرسائل والكتب التى حوت ألفاظا رتبت حسب المحتوى ، ثم نجد أخيرا معاجم متناثرة سارت على هذا النهج ، لعل من أشهرها وأكبرها على الإطلاق معجم "المخصص" لابن سيده وسنتناول هذه الجهود التى قام بها العرب فى الصفحات التالية .

نبذة مختصرة عن نشأة الدراسات الدلالية عند العرب :

أصبح من القول المعاد الإشارة إلى أن الدراسات اللغوية نشأت عند الأمم القديمة مرتبطة بالنصوص المقدسة دينيا وعقائديا ، وكان الدين البراهمى the Brahmin religion سببا فى الاحتفاظ ببعض مجموعات من التراتيل القديمة جدا نصوصا سرية لهذا الدين ، وأصبح تفسير هذه النصوص واجب مجموعة خاصة من المتعلمين ، وقد اهتمت جماعة الهندوس بهذه النصوص المقدسة فدرسوا أصواتها وقننوا القواعد الخاصة بظواهرها النحوية ووضعوا قوائم من كلماتها لشرحها وتفسيرها واصفين نموذجا صحيحا سموه اللغة الفصحى أو "السنسكريتية" ، ثم توجت هذه الدراسة بما قدمه أعظم النحاة القدماء ليس فى الهند وحدها ، بل فى العالم القديم كله ونعنى به النحوى الشهير " بانينى Panini " . (٣٣)

نشأ البحث اللغوى عند الصينيين استجابة لدراسة الأدب الكلاسيكى والنصوص القديمة ، ورغبة فى تدوين نظام الكتابة التصويرية التى كانت تكتب بها اللغة الصينية القديمة ، وقد انتعشت الدراسات الفنولوجية الصينية فى العصر المتأخر بتأثير التعليم اللغوى للرهبان البوذيين الذين كانوا يتكلمون السنسكريتية حيث أثروا على الصينيين منذ القرن الخامس قبل الميلاد .(٣٤)

أما فى اليونان فمن المعروف أن التفكير اللغوى نشأ فى أحضان الفلسفة وبقى زمنا غير قصير جزءا منها ، حيث كان الفلاسفة اليونانيون هم الذين بدأوا البحث فى اللغة ومشكلاتها ، وكان التساؤل عن أصل اللغة وطبيعتها مثار جدل كبير بين الفلاسفة آنذاك ، كما كانت طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول محل نقاش استمر عدة قرون حتى عصر أفلاطون وأرسطو (٣٥).

ومما لاشك فيه أن الدراسات اللغوية نشأت عند العرب لخدمة النصوص الدينية المقدسة : القرآن الكريم أولا ، ثم الأحاديث الشريفة ثانيا ، وانتقل الأمر أخيرا إلى الاهتمام باللغة كلها شعرها ونثرها ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام المرجع الأول الذى يفسر للمسلمين ماغمض عليهم من ألفاظ القرآن الكريم ، فيشرح معانيها والمقصود منها ، وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، قام بهذه المهمة خير قيام الصحابة الأجلاء من أمثال على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس ، وهناك روايات شهيرة وردت فى كتب التراث تتحدث عن أن بداية التأليف فى النحو تعود إلى أبى الأسود الدؤلى أو إلى على بن أبى طالب نفسه .

وبدأ البحث فى مجال الدلالة بشرح الألفاظ الغامضة فى القرآن الكريم وربما كان كتاب "غريب القرآن" الذى ينسب إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) أول كتاب يوضع لشرح الكلمات الغريبة فى القرآن الكريم، ثم توالت الكتب فى هذا المجال ، أما التدوين فى الفرع الثانى ، وهو غريب

الحديث فقد بدأ متأخرا ، ويعد كتاب أبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) فى غريب الحديث أول كتاب - على أصح الأقوال - فى هذا الفرع من الدراسات الدلالية ، وجمع بعض المؤلفين النوعين معا فيما يسمى "كتب الغريبين" ، وتعد هذه الكتب وماتبعها من كتب متنوعة فى مجالات أخرى رتبت أبوابها حسب الحرف الأول بداية التأليف فى المعاجم اللفظية التى كان أولها معجم "العين" للخليل بن أحمد .(٣٦)

وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته (٣٧) إلى أن العرب وضعت المعاجم بسبب ملامسة العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضعه عندهم ميلا مع هجنة المستعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وماينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث ، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك ، وأملوا فيه الدواوين وكان سابق الحلبة فى ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدى ألف فيها كتاب "العين"

وقد تتابعت المعاجم اللفظية تقلد الخليل فى ترتيب مادتها اللغوية ، وظهرت معاجم لفظية أخرى كالجمهرة لابن دريد تخلت عن نظام الترتيب المخرجى مع الاحتفاظ بالتقليب ، هذا مع اهتمامه بالكمية ، وإن جاء تناوله مختلفا ، حيث قسم المعجم كله تقسيما كميا (الثنائى - الثلاثى الصحيح - الثلاثى المعتل .. إلخ) ، ثم ظهرت مدارس أخرى فى ترتيب المعاجم اللفظية كمدرسة القافية (الصحاح للجوهرى ، لسان العرب لابن منظور ، القاموس المحيط للفيروزابادى .... إلخ) ، ومثل مدرسة الترتيب الألف بائى (كأساس البلاغة للزمخشرى وكالمعاجم العربية الحديثة) .

أما المعاجم المعنوية أو معاجم الموضوعات فهى التى تتخذ الدلالة أساسا فى الترتيب ، ويمكن الإشارة إلى أن بدايات التأليف فى هذا النوع من

المعاجم تعود إلى مجموعات من الرسائل أو الكتب التى ألفت مبكرة والتى تفرعت إلى :

١- كتب الحشرات ، وتشتمل على الكتب التى ألفت عن الحشرات والهوام مثل كتاب أبى خيرة الأعرابى ، وكتابى الحيات والعقارب لأبى عبيد (ت ٢١٠هـ) وكتاب النحل والعسل لأبى عمرو الشيبانى (ت ٢٠٦هـ) وغيرها من الكتب التى تناولت الحشرات وصفاتها .

٢ - كتب الخيل ، وهى الكتب التى تناولت أعضاء الخيل وصفاتها مثل كتب : النضر بن شميل (ت ٢٠٤هـ) ، وأبى المنذر هشام بن محمد الكلبى (ت ٢٢٤هـ) ، وأبى عمرو الشيبانى ، وقطرب (ت ٢٠٦ هـ) ، وأبى عبيدة ، وغيرها من الكتب التى توالت فى هذا المجال .

٣ - كتب خلق الإنسان ، وتضمنت هذه الكتب شرح أعضاء جسم الإنسان ، والألفاظ التى تطلق عليها ، وتعرض بعضها لأمور الحمل والولادة والسن ، وبعضها الآخر للصفات الخلقية والخلقية .(٣٨)

وقد تطورت هذه الأنواع من الكتب إلى نوع آخر لم يعد قاصرا على موضوع واحد ، بل تعداه إلى شرح موضوعات عدة تجمعها صفات مشتركة ، وذلك مثل كتاب الغريب المصنف لأبى عمرو الشيبانى ، والغريب المصنف لقطرب ، والغريب المصنف لأبى عبيد القاسم بن سلام ، والذى يشتمل على أكثر من ثلاثين كتابا فى موضوعات مختلفة مثل خلق الإنسان ، والنساء ، واللباس ، والطعام والشراب ... إلخ .

ويندرج تحت هذا النوع من الكتب كتاب الصفات للأصمعى ، وكتاب الصفات للنضر بن شميل ، والذى يحتوى على موضوعات مثل : خلق الإنسان ، والجود والكرم وصفات النساء ، والأخبية

والبيوت ، وصفة الجبال والشعاب ، والإبل والغنم ... إلخ (٣٩)

وهكذا كانت هذه الرسائل أو الكتب البداية الطبيعية لتأليف المعاجم المعنوية ، والتى توجت بمعجم "المخصص" لابن سيده فى القرن الخامس الهجرى ، وسنتناول فى الصفحات التالية النقاط الآتية :

١ - الأساس النظرى الذى انطلق منه أصحاب المعاجم المعنوية .

٢ - أهم الانتقادات التى توجه إلى جمع المادة اللغوية وتصنيفها عند علماء العربية فى هذا المجال .

٣ - التطبيق العملى الذى اتبعته هذه المعاجم .

أولا : الأساس النظرى :

يذكر ابن قتيبة أن كتاب أهل زمانه قد استطابوا الدعة ، واستوطئوا مركب العجز وأعفوا أنفسهم من كد النظر وقلوبهم من تعب التفكر ، ولما كان يخشى أن يزيد الأمر سوءا جعل له حظا من عنايته ، وجزءا من تأليفه ، فعمل لمغفل التأديب كتبا خفافا فى المعرفة ، وفى تقويم اللسان واليد يشتمل كل كتاب منها على فن وأعفاه من التطويل والتثقيل حتى يسهل حفظه ودراسته.(٤٠)

وليست كتبه هذه للمبتدئين ، أو كما يقول : لمن لم يتعلق من الإنسانية إلا بالجسم ، ومن الكتابة إلا بالاسم ، ولم يتقدم من الأداة إلا بالقلم والدواة ، ولكنها لمن شدا شيئا من الإعراب ، ولابد له - مع هذه الكتب - من النظر فى الأشكال لمساحة الأرضين ... ومن النظر فى جمل الفقة ومعرفة أصوله ... ولابد له - مع ذلك - من دراسة أخبار الناس ، وتحفظ عيون الحديث ، ليدخلها فى تضاعيف سطوره متمثلا إذا كتب ، ويصل بها كلامه إذا حاور .(٤١)

ويتضح من النصوص هذه أن هدفه تقديم خدمة للمتأدبين والكتاب ، وذلك بإطلاعهم على أسرار العربية وألفاظها ، حتى يستعملوا تلك المفردات فى معناها

الدقيق ، وفي دلالاتها المجددة ، فمن أراد أن يعبر عن معنى ما فعليه أن يعي اللفظ الصحيح الذي وضع لهذا المعنى ، ومن ثم وجب على هؤلاء المتأدبين أو الكتاب أن يعلموا مفردات الأبواب والموضوعات التي وردت عنده ، هذا بالإضافة إلى معرفة الأشياء الأخرى كأشكال مساحة الأرضين ، وما يتصل بها ، وفي حقل الفقه وأصوله ، وأخبار الناس وأحوالهم ؛ أي أن الهدف تعليمي عملي .

وكان هدف الثعالبي قريبا من ذلك ، حيث يشير إلى أنه كانت تجرى في مجلسه (مجلس أبي الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالي) - آنسه الله - نكت من أقاويل أئمة الأدب في أسرار اللغة وجوامعها ولطائفها وخصائصها ، مما لم يتنبهوا لجمع شمله ، ولم يتوصلوا إلى نظم عقده ، وإنما اتجهت لهم في أثناء التأليفات ، وتضاعيف التصنيفات ، لمع يسيرة كالتوقيعات ، وفقر خفيفة كالإشارات فيلوح لي - أدام الله دولته - بالبحث عن أمثالها ، وتحصيل أخواتها ، وتذييل ما يتصل بها وينخرط في سلكها، وكسر دفتر جامع عليها وإعطائها من النيقة (الجودة والمبالغة) حقها .

ثم يذكر الثعالبي أنه أخذ عن العلماء السابقين واقتفى آثارهم ، وأنه جمع في التأليف بين أبكار الأبواب والأوضاع وأتى لها باللغات والألفاظ الملائمة. (٤٢)

وقد أكد هذا المعنى ابن خلدون ، حيث يشير إلى أن هذا النوع من المؤلفات يحتاج إليها الأديب في فني نظمه ونثره حذرا من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها ، وهو أشد من اللحن في الإعراب وأفحش. (٤٣)

أما ابن سيده فيذكر أن الهدف من تأليف معجمه أنه لما ظهرت حاجتنا إلى اللغة لمكان التعبير عما نتصوره ، وتشتمل عليه أنفسنا وخواطرنا أحب أن يجرد فيها كتابا يجمع ماتَنَشَّر من أجزائها شعاعا وتَنَثَّر من أشلائها حتى قارب العدم ضياعا ولا سيما هذه اللغة المكرمة الرفيعة ... والتي هي مادة كتاب

الله تعالى الذى هو سيد الكلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ولما وجد أن تأليف القدماء جاء نشرا غير ملتئم ونثرا ليس بمنتظم ، حيث لاكتاب يعلمه إلا وفيه من الفائدة ماليس فى صاحبه ، ولم يركتابا مشتملا على جلها فضلا عن كلها أراد أن يضع كتابا شاملا كل ألفاظ اللغة ، يقول : "فأشرأبت نفسى عند ذلك إلى أن أجمع كتابا مشتملا على جميع ما سقط إلى من اللغة إلا مالا بال به ، وأن أضع على كل كلمة قابلة للنظر تعليلها ، وأحكم فى ذلك تفريعها وتأصيلها ، وإن لم تكن الكلمة قابلة لذلك وضعتها على ما وضعوه"(٤٤) .

ويشير ابن سيده كذلك إلى الهدف الذى ذكره السابقون ، وهو خدمة الفصيح المدره والبليغ المفوه والخطيب المصقع والشاعر المجيد المدقع ، فإنه وإن كانت للمسمى أسماء كثيرة ، وللموصوف أوصاف عديدة تنقى الخطيب والشاعر منها ما شاءا ، واتسعا فيما يحتاجان إليه من سجع أو قافية. (٤٥) .

ويتضح من هذه النصوص أن هدف ابن سيده هو وضع كتاب يشمل ألفاظ اللغة ومفرداتها التى تناسب الموضوعات والأبواب المتنوعة ، حتى يتسنى لنا التعبير عما يجول فى أنفسنا وخواطرنا من معان وأفكار ، هذا بالإضافة إلى هدف هام آخر ، ألا وهو التعبير عن المعنى المعين باللفظ المناسب والكلمة الصحيحة .

وليست هذه الأهداف بعيدة عن الأهداف التى أراد تحقيقها علماء الغرب من دراسة لغاتهم فى إطار نظرية الحقول الدلالية ، حيث كانوا يهدفون إلى حصر ألفاظ اللغة وجمعها ، ثم انطلقوا من ذلك إلى محاولة ربط دلالة الكلمة بمجموعات دلالية تشترك معها ، وقد سبق أن أشرنا إلى تشبيه " ابسن " صلة الكلمة بالكلمات الأخرى التى تشترك معها دلالياً بالفسيفياء حيث يؤدى تناسب الكلمة مع الأخرى إلى توضيح دلالة كل واحدة منهما ، حيث تشترك كلها فى وحدة شعورية تندرج فى نظام أعلى ، ولا تندمج فى تجريد أسن .

وقد وردت هذه الفكرة عند " ترير " أيضاً ، حيث تأثر " ترير " نفسه بأفكار "ابسن " (٤٦) .

ثانياً : التطبيق العملى :

إذا ما ألقينا نظرة على كيفية تنظيم علماء العربية (سنختار منهم على سبيل المثال : ابن قتيبة ، والثعالبى ، وابن سيده) للموضوعات أو الأبواب التى احتوت عليها كتبهم فإننا نجد أن تنظيمهم يندرج بصفة عامة تحت البدء بالكليات أو الموضوعات العامة وينتهى بالجزئيات أو الموضوعات الخاصة ، وكما يقول ابن سيده : " إنه قدم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص ، والأتيان بالكليات قبل الجزئيات " ، وسنعود إلى الحديث مرة أخرى عن ابن سيده . أما الآن فإننا نود أن نعرض بشىء من التفصيل إلى ترتيب الموضوعات عند ابن قتيبة والثعالبى وابن سيده .

ابن قتيبة :

يبدأ ابن قتيبة بالعام ، وهو باب المعرفة ، ومنه معرفة أصول أسماء الناس والنباتات كالنخل والحيوانات كالخيل ، ثم يبين الفروق بين ألوان شتى من الصفات والأشياء ، مثل باب فروق فى الأسنان أو فى الأفواه أو فى الصفات ، وينتقل بعد ذلك إلى معرفة فى الطعام والشراب ، وفى الطير والهوام والحشرات ، والنوادر، وباب تسمية المتضادين باسم واحد .

ويبدو من النظرة الأولى فى هذه الموضوعات أنها لا تغطى كل مجالات الدلالة ، وإذا ما قلنا على سبيل التوسع أن كل باب من هذه الأبواب يشير إلى حقل دلالى واحد فإننا نجد أن العلاقة بين بعضها والبعض الآخر قد تتحقق مثل العلاقة بين الحقول التى تتحدث عن الإنسان أو الحيوان أوالنبات ، ولكننا نفتقدها فى أحيان أخرى مثل باب معرفة الآلات الذى يتناوله بعد باب شيات الغنم، ثم تنتهى بأبواب صوتية وصرفية ونحوية.

الثعالبى:

وإذا كان الثعالبى يرى أنه جمع فى التأليف بين أبكار الأبواب والموضوعات

فـإننا نرى أن الأبواب التى جـاء بهـا تنقسم إلى قسـمين : قسم الموضـوعات الذى طرقـه من سـبـقـه من العلمـاء من أمثـال ابن قتيبة ، وقسم يعد إضـافة ، حيث لم ترد موضوعاته فى الأبواب التى تناولها سـابقوه ، إن أبواباً مثل الباب الأول « فى الكليات » الذى يتناول فصولاً عدة فى ذكر ضروب من الحيوان والثياب والطعـام ، والبـاب الرابع عـشـر « فى أسـنان النـاس والدواب » ، والبـــاب الخـامس عـشـر « فى الأصـول والرءوس والأعـضـاء والأطراف » والبـاب الثـالث والعشرين « فى اللباس وما يتصل به ، والسلاح وما يضاف إليه » وردت عند ابن قتيبة ، على حين لم ترد أبواب مثل الباب السـادس عـشـر « فى صـفـة الأمـراض والأدواء » والبـــاب الرابع « فى أوائل الأشـيـاء وأواخـرهـا » والبـاب الواحـد والعشرين « فى الجماعات مثل فصل فى ترتيب جماعات الناس وتدريجها من القلة إلى الكثـرة » ، كـمـا نلاحظ أن بعض الدلالات تتكرر بألفاظ أخرى فى أكثر من باب مـثل صـفـات المرأة التى وردت فى أحد فصول الباب السابع عشر ، وقد مر حديث عن السمينة من النساء فى أحد فصول البـاب الخـامس ، ومـثل الفصل الذى يتحدث فيه عن ضروب من الحيوان الذى ورد فى الباب الأول ، ثم يتحدث عن الحيوانات فى الباب الثانى ، وفى الباب السـابع عـشـر ، وهو بعنوان " فى ذكـر ضروب الحيوان والحشرات " ، وربما كان السبب الذى أوقع الثعالبى فى هذا الأمر هو أنه كـان يتناول جـانبـاً واحـداً من الشىء أو من الموضـوع الذى عـقـد له البـاب مـثل باب " الملء والامـتـلاء " الذى يتـحـدث فـيـه عن الملء فى أنواع شـتـى ، مثل فلك مشـحـون ، وكـأس دهاق ، وواد زاخر ، وبحر طام ، ونهر طافح ... إلخ ، ومـــثل باب فى الطول والقـــصـــر فى الإنسان.

وينبـغى الإشـارة إلى أن القـسـم الثانى من كتاب " فقه اللغة " وهو " سر العـربيـة " يتناول غـالبـاً مـسـائل نحـوية وصـرفية ، كما يتناول بالإضافة إلى ذلك

مسائل تدخل فى البلاغة مثل التشبيه والاستعارة والتجنيس والطباق والكناية والإلتفات والحشو .

وإذا كان كتاب " فقه اللغة " قد اشتمل على أبواب وموضوعات أعم وأشمل من الجزء الذى ورد فى كتاب "ابن قتيبة " فإننا نرى أنه – على الرغم من ذلك – لم يجمع كل المجالات الدلالية أو جميع الموضوعات .

ويبقى بعد ذلك أن نأتى بمثال يوضح مدى عمق اللغويين العرب فى التمييز بين حقو ل الكلمات المختلفة وبين دلالات الألفاظ ومعانيها ، يقول «الثعالبى» فى تصنيف الألفاظ التى تتحدث عن أنواع الموت « فصل فى تفصيل أحوال الموت من الباب السادس عشر » :

إذا مات الإنسان عن علة شديدة قيل: أراح ، قال العجاج :

أراح بعد الغم والتغمم

فإذا مات بعلة ، قيل : فاضت نفسه « بالضاد » ، أو فجأة فبظاء ، وإذا مات من غير داء ، قيل : فطس ، وفقس ، عن الخليل ، وإذا مات فى شبابه ، قيل : مات عبطة واحتضر ، فإذا مات عن غير قتل ، قيل : مات حتف أنفه ، وأول من تكلم بذلك النبى صلى الله عليه سلم ، فإذا مات بعد الهرم ، قيل : قضى نحبه ، عن أبى سعيد الضرير ، أومات مسافراً ، قيل : ركب ردعه ، فإذا مات نزفاً ، قيل : صفرت وطابه ، عن ابن الأعرابى ، وزعم أنه يراد بذلك خروج دمه من عروقه "(٤٧).

ويمكن أن يقارن ذلك بالحقل الدلالى لكلمة الموت كما ورد عند ڤايسجرير الذى فرّق فيه بين أنواع الموت المختلفة ومبيناً الكلمات التى تعبر عن كل نوع منها مثل: مات ، انتهى ، انتقل إلى الحياة الأخرى، لبى نداء ربه ، نام نوماً أبدياً ، توفى ، سقط صريعاً ، انقطع نفسه ، هلك ، لقى حتفه ... إلخ . وقد أورد كلمات حقل الموت على شكل دائرة (٤٨) .

ابن سيده :

يعد كتاب « المخصص » الذى يقع فى سبعة عشر سفراً أو جزءاً أضخم

معجم دلالى وضعته العرب ، وقد أخذ المادة اللغوية من سابقيه ، حيث اعتمد ابن سيده - كما يقول - على كتب يعقوب ابن السكيت وأبى عبيد وثعلب وأبى حنيفة فى الأنواء والنبات ، والفراء والأصمعى وأبى زيد وأبى حاتم وكراع والنضر ابن شميل وغيرهم (٤٩) .

ويذكر ابن سيده طريقة تناول المادة اللغوية داخل المعجم قائلاً : إنه قدم الأعم فالأعم على الأخص فالأخص ، والأتيان بالكليات قبل الجزئيات والابتداء بالجواهر والتقفية بالأعراض على ما يستحقه من التقديم والتأخير ، وتقديمنا كم على كيف، وشدة المحافظة على التقييد والتحليل ، مثال ذلك ما وصفته فى صدر هذا الكتاب حين شرعت فى القول على خلق الإنسان فبدأت بتنقله وتكونه شيئاً فشيئاً، ثم أردفت بكلية جوهره ثم بطوائفه ، وهى الجواهر التى تأتلف منها كليته ، ثم ما يلحقه من العظم والصغر ، ثم الكيفيات كالألوان إلى ما يتبعها من الأعراض والخصال الحميدة والذميمة"(٥٠) .

وإذا ما ألقينا نظرة على أبواب المعجم ، أو كما سماها ابن سيده "الكتب" فإننا نجد أن الكتب من الأول حتى السابع عشر تدخل فى مجال الدلالة، أما الكتب الأربعة الأخيرة فإنها تندرج فى مجالات الصرف والنحو والأصوات .

أما فيما يتصل بعلاقة الكتب أو الأبواب بعضها بالبعض الآخر فإننا نعثر على نوع من العلاقة أو الصلة بين بعض الأبواب مثل الصلة بين الأبواب التى تتناول الإنسان والحيوان « مثل كتب الخيل والإبل والغنم والوحوش والسباع والحشرات والطير » التى ترد متتالية من الكتاب السابع حتى الثالث عشر ، على حين نفقد هذه الصلة بين هذه الكتب وكتاب الأنواء « مثل باب ذكر السماء والفلك وأسماء المنازل وصفاتها والبروج » التالى لها .

أما فيما يتعلق بترتيب الموضوعات داخل الكتاب الواحد فإننا نلاحظ أن ترتيبها لا يخضع أحياناً لأى منطق ،

فهذه أبواب الأمراض « جـ ٤ / ص ٦٤» تندرج عنده فى كتاب الطعام ، كما يتضمن هذا الكتاب أيضاً الكلام عن آثار الديار ونحوها ، والبيوت وما فيها وما حولها « جـ ٤ / ص ١٢٠ وما بعدها » كما نجد أن كتاب السلاح فى السفر السادس يتضمن أسماء الموت وصفاته .

ويمكن القول إن الكتاب الواحد قد يشتمل أحياناً على أشتات من الموضوعات التى ليست لها صلة بعنوان الكتاب ، وذلك مثل كتاب النخل «جـ ١١/ ص ١٠٢» الذى يتضمن بالإضافة إلى النخل والنباتات المعادن كالذهب والآثار واقتيافها ومعرفة أماكن المياه ونحوت الطريق ، والبرق ، و القرب والأياب ، والسكون والطمأنينة ، والاختلاط ... والكتاب وآلاته ، والقراءة والجواب والغناء والرقص واللعب ، والإيمان والصلاة والآذان والزكاة .

ونلاحظ أن ابن سيده يتناول أحياناً الشىء أو الموضوع فى أكثر من موضع مثل باب الآثار الذى يرد عنده تابعاً لكتاب الطعام « جـ ٥ / ص ١٢٠ » ، ثم يرد مرة أخرى تابعاً لكتاب النخل « جـ ١١ / ص ٣٣ » ، أو مثل باب أمراض العين والأسنان وعيوبهما الذى يوجد مندرجاً فى كتاب خلق الإنسان «جـ ١» ، ثم يوجد باب آخر خاص بالأمراض « جـ ٥ / ص ٦٤ » .

ونلاحظ أخيراً أن ابن سيده يخصص أحياناً كتاباً أو باباً لبعض الأشياء أو الحيوانات أو النباتات الهامة فى حياة البدوى مثل إفراده النخل بكتاب خاص « جـ ٢٢ / ص ٣٣ » ، وذلك لما نعرفه من أهمية النخلة فى حياة العربى الذى يعيش فى الصحراء معتمداً على أجزائها وعلى ثمارها .

ثالثاً : أهم الانتقادات التى توجه إلى المعاجم المعنوية :

وهكذا يمكننا – بناء على الملاحظات التى أشرنا إليها – تلخيص أهم العيوب التى يتصف بها جمع المادة اللغوية وتصنيفها داخل المعاجم المعنوية عند العرب على النحو التالى :

١ – وجود علاقة ضعيفة أو عدم وجودها كلية بين الأبواب أو الموضوعات المتتالية التى تندرج فى حقل دلالى واحد .

٢ – تناول الشىء أو الموضوع فى أكثر من مكان واحد داخل الأبواب الدلالية المتعددة .

٣ – عدم وجود منهج واضح فى جمع المادة اللغوية وتصنيفها ، على العكس مما نجده فى نظرية الحقول الدلالية التى قسمت فيها الحقول «كما نجد عند ڤايسجرير » (٥١) . حسب مجالاتها إلى :

أ – حقول الكلمات فى مجال مظاهر الطبيعة .

ب – حقول الكلمات فى مجال المظاهر المدنية .

جـ – حقول الكلمات فى مجال الروح.

هذا على الرغم من وجود بعض العيوب التى يمكن أن توجه إلى المحاولات الأولى من المعاجم المبكرة فى إطار نظرية الحقول الدلالية فى الغرب .

٤ – الحدود بين الحقول الدلالية غير دقيقة « هذا إذا ما أطلقنا مصطلح الحقول الدلالية على الأبواب فى المعاجم الدلالية عند العرب » ، ولا يقتصر هذا العيب على المؤلفات العربية ، بل نجده فى مؤلفات الغربيين أصحاب نظرية الحقول الدلالية ، ويرجع " شفارتز Schwarz " السبب فى ذلك إلى أن المحتوى اللغوى يمتد من حقل إلى حقل دون فراغات ، كما أن خيوط الربط بين الحقول ليست منقطعة تماماً ، وقد أعلن أنه ينبغى علينا ألا نتوقع وجود خطوط واضحة بين الحقول الدلالية ، ويمكننا اكتشاف الحدود بين الحقول عندما يقل التطابق بين أعضاء الحقل الدلالى الواحد (٥٢) .

ويمكننا تشبيه الحقل الدلالى – كما فعل ڤايسجرير – بدائرة فى المياه

حدثت بسبب إسقاط حجر فيها ، حيث تكاد معالمها تختفى كلما ابتعدنا عن مركز الدائرة ، فالفروق المعنوية للكلمات التى تنتمى إلى حقل دلالى واحد تختفى كلما كانت الكلمات بعيدة دلالياً عن المركز ، وقد انتقد كثير من علماء الدلالة هذا التصور لمناطق الحدود ، ومن هؤلاء العلماء " أولمان " الذى يقول : إن بعض الكلمات والحقول تكون متداخلة أكثر من أن تكون محددة(٥٣) . وكما تقول " أكسار Oksaar " : أثبت البحث أن نظرية حقل الكلمة لا تصلح للغة بصفة عامة ، لأنه يفترض عدم وجود حدود واضحة بين الحقول المفردة ، كما لا توجد فى اللغة دائماً حدود دقيقة بين مجموعات الكلمات ، وليس الحقل الكلى متساوياً عند كل الناس ، إن الحديث عن تحديد للحقل الكلى ليس حديثاً موضوعياً (٥٤) .

٥ – عدم مراعاة التغيرات الدلالية للألفاظ عبر الزمن ، حيث لم يتتبع علماء العربية معانى المفردات وتغيراتها من العصر الجاهلى حتى العصر العباسى ، أى يمكن القول إنهم أهملوا الأساس الدياكرونى فى تناول المفردات داخل الأبواب أو الكتب ، وهذا ما قام به الغربيون الذين اهتموا بالجانبين السنكرونى والدياكرونى معاً .

محمود جاد الرب

كلية الآداب – جامعة المنصورة

الهوامش:

١ – جكـــلـر : : Geckler Harst
Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie, Wilhelm Fink Verlag, Munchen, 1982, S. 84 - 89.

٢ – أولـــان :: Ullmann Stephen
Grundzuge der Semantik, die Bedeutung in Sprachwissenschaftlicher Sicht, Walter der Gruyter, Berlin, New York, 1972, S. 144, Titel der originalausgabe: The principles of semantics, 1957.

٣ – سوسير:Saussure Ferdinand De
: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, 2. auflage, Berlin, 1967, S. 150, 151

٤ – أولـان : Ullmann S.: Semantik, eine Einfuhrung in die Bedeutungslehre, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1973, S. 301, 302 .

٥ – جكلر : Geckler : Strukturelle Semantik, S. 89.

٦ – أولمان : Ullmann : Grundzuge der Semantik, S. 145, 146.

٧ – بـلانـكـي :: Blanke Gustav H.
Einfuhrung in die semantische Analyse, Max Hueber Verlag, Munchen, 1973, S. 48, 49.

وانظر أيضـاً " ليـونز " : Lyons John : Semantik, Band 1. , Verlag CH, Beck, Munchen, 1980, S. 272 - 277.

٨ – ليـونز : Lyons John : Semantik, Band 1. S. 26

وانظر " جكلر " :, ... Strukturelle S. 42 - 46 و"أولمان " :
Grundzuge der Semantik ... , S. 146.

٩ – جكلر: Geckler : Strukturelle Semantik, S. 101.

١٠- ليـونز :, Lyons : Semantik, Band 1. S. 265.

١١ – جكر : Geckler : Strukturelle Semantik, S. 265.

١٢- المرجع السـابق ص ١٠٣ ، ص ١٠٤ .

١٣- المرجع السـابق ص ١١٠ ، ص ١١١ .

١٤- المرجع السابق ص ٩٧ .

١٥- المرجع السابق ص ٩٩ .

١٦- نقلاً عن " جكر " ص ١٤٧ .

١٧- جكر : , Strukturelle Semantik, S. 153 - 155.

١٨- المرجع السـابق ص ١٦٠ ، ص ١٦١ ، وانظر أيضاً " ليونز " : Semantik, Band 1. S. 270.

١٩ – جكلر : Strukturelle Semantik, S. 150 - 165.

٢٠- بلانكى : Einfuhrung in die semantische Analyse, S. 139.

٢١- بركلى : : Brekle Herbert E. : Semantik, UTB, Verlag Munchen, 1974 (2. verbesserte Auflage, Wilhelm Fink Verlag) S.66, 67.

٢٢- جكر : , Strukturelle Semantik, S. 205 - 208.

٢٣- بلانكى : Einfuhrung .... S. 51 - 55.

٢٤- المرجع السـابق ص ٢٥١ – ص ٢٥٤ وانظر أيضـاً " جكلر " : Strukturelle, S. 212.

٢٥- جـكلـر : Strukturelle ... , S. 214 - 216.

٢٦- المرجع السابق ص ١٧٩ – ١٩٥ « بتصرف » .

٢٧- المرجع السـابق ص ٢٠١ – ص ٢٠٤ .

٢٨- ليونز : Semantik, Band 1. S. 328.

٢٩- المرجع السابق ص ٢٩١ - ص ٢٩٦ ، وانظر أيضاً " ليونز " : Einfuhrung in die moderne Linguistik, S. 471 - 478.

٣٠- ليونز : Semantik, S.300- 302.

٣١- د. أحمد مختار عمر : علم الدلالة ، الطبعة الثانية ١٩٨٨ ، عالم الكتب ، ص ٨٤ ، ص ٨٥

٣٣- بلومفيلد : Language, 1976, p. 11.

وانظر أيضاً " روبنز " : Ideen- und Problemgeschichte der Sprachwissenschaft,Athenam Verlag, 1973, S. 7.

٣٤- روبنز : Ideen- und Problem-geschichte ... S. 6.

٣٥- بنبورج : Pinborg : Antike Grammatiktheorie, S. 91, im Buch : Grundzuge der Liter-atur- und Sprachwissen-Schaft, Band 2. , Sprachwis-senschaft,

وانظر أيضاً د. عبد الرحمن بدوى : الخطابة لأرسطو : الترجمة العربية القديمة (١٩٥٩) ص ٩١ .

٣٦- د. حسين نصار : المعجم العربى ، نشأته وتطوره ، دار مصر للطباعة (١٩٨٨ / ١٤٠٨) جـ ١ / ص ٣٣ وما بعدها .

٣٧- ابن خلدون : المقدمة ، الطبعة الرابعة (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م) ص ١٠٨ .

٣٨- د. حسين نصار : المعجم العربى نشأته وتطوره ، جـ/١ ص ١٠٠ - ص ١٠٨ .

٣٩- المرجع السابق ص ١٦٥ ، ص ١٦٦ .

٤٠- ابن قتيبة : أدب الكاتب ، تحقيق وضبط : محمد محيى الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة (١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م) ص ٦ ، ص ٨ ، ص٩ .

٤١- المرجع السابق ص ٩ ، ص ١١ .

٤٢- الثعالبى : فقه اللغة ، وسر العربية شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ، تحقيق : مصطفى السقا وآخرين (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م) ، ص ٣٠ .

٤٣- ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٤٩ .

٤٤- ابن سيده : المخصص ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ص ٨ ، وكرر المعنى نفسه فى أماكن أخرى .

٤٥- المرجع السابق ، ص ١٠ .

٤٦- جكلر : Strukturelle Semantik, S. 89.

٤٧- الثعالبى : فقه اللغة وسر العربية ، ص ١٥٢ .

٤٨- بلانكى : Einfuhrung ... , S. 66, 67.

٤٩- ابن سيده : المخصص ، ص ١٢ ، ص ١٣ .

٥٠- المرجع السابق ، ص ١٠ .

٥١- جكلر : Srukturelle Semantik, S. 111.

٥٢- نقلاً عن جكلر : Srukturelle Semantik, S. 147.

٥٣- المرجع السابق ، ص ١٤٩ ، ص ١٥٠ .

شخصيات مجمعية

(أ) الاستقبال :

فى الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأربعاء ٢٠ من رمضان سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ من أبريل سنة ١٩٨٩ م . عقد المجمع جلسة علنية لاستقبال عضو المجمع الجديد الأستاذ عبد الكريم العزباوى . وقد ألقى كلمة المجمع فى استقبال العضو الجديد الدكتور أمين على السيد عضو المجمع .

وفيما يلى نص الكلمات التى ألقيت فى الجلسة :

كلمة

الدكتور امين على السيد عضو المجمع

فى حفل استقبال الأستاذ عبد الكريم العزباوى

عضو المجمع الجديد

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الرئيس :

أيتها السيدات :

أيهـــا السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته .

« ذلك يوم مجمـوع له الناس وذلك يوم مشـهـود » ولعل أعظم أيام المجمع أيام استقبال الأعضاء الجدد ، الذين يلحقون بركب الخالدين ، وقد جاء مَنْ هنا مِنْ أرجاء شتى ، يحتفون باستقبال العضو الجديد ، وسيظل هذا المشهد عالقاً بذاكرة هؤلاء جميعاً ، وسيظل صاحب الخطوة يباهى بهذا اليوم التاريخى المجيد ، الذى ينضم فيه إلى قائمة العلماء العاملين لرفعة اللغة العربية وتقدمها وازدهارها ، وصاحبنا من أهل العلم الذين خلعوا ثوب الشهرة ، لثقته فى قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : " من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة " وقد تواضع لله فرفعه الله .

وإنه لمن يمن الطالِع وسعادة الجَدّ أن يكون هذا الاستقبال فى شهر مشهود هو شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان .

وقد اجتمع لنا فى هذا اللقاء ثلاث مناسبات سارة : الأولى أننا فى شهر الصيام ، شهر رمضان ، والثانية أننا فى حفل استقبال العضو الفائز ، والثالثة أن هذا العضو خير رفيق على خير طريق . فقد أمضى زهرة شبابه فى رحاب المجمع ، وتنقل فيه من عمل إلى عمل حتى بلغ أعلى الدرجات قبل أن يحال إلى المعاش فى سنة ١٩٧٣م .

ولعل السامعين يتوقون إلى شىء من التفصيل ، على ما جرى عليه العرف وتقاليد المجمع ، إذا قدم عضو جديد

حصل على شرف الانتماء إلى قوم يحبون فى الله ، ويرعون حق الله ، ويقدمون جهدهم احتساباً ، وإليكم بعض التفاصيل :

الاسم الرباعى : عبد الكريم إبراهيم أحمد العزباوى «بكسر العين المهملة» .

تاريخ الميلاد : فبراير سنة ١٩١٢ .

محل الميلاد : طليا - مركز أشمون - منوفية .

كرمه الله فى بدء حياته بحفظ القرآن الكريم، وأحسن إليه بقضاء ثلاث سنين فى الأزهر الشريف ، ثم اتجه إلى دار العلوم مارًا بتجهيزيتها ، فتخرج فيها سنة ١٩٣٧م .

وفى هذه السنة فتحت له أبواب التزود من المعرفة بتقدمه إلى المجمع فاجتاز اختباراً جاداً أمام الأستاذ أحمد الإسكندرى عضو المجمع ، وأحرز قصب السبق فعين محرراً بالمجمع وتدرج فى وظائفه حتى بلغ أعلاها قبل الإحالة إلي المعاش وغب دخوله المجمع محرراً انخرط فى سلك العاملين فى إعداد المعجم الوسيط الذى بدأ العمل فيه سنة ١٩٤٠م ، وجَدَّ جدُّ المشتغلين به بعد ذلك حتى ظهرت طبعته الأولى فى سنة ١٩٦٠م ، وكان الأستاذ عبد الكريم واحداً من الجنود الذين أسهموا فيه بجهد مشكور . وكان يشارك فى أعمال أخرى ترتبط بشئون المجمع ، لعل أهمها عمله مع لجنة المعجم الكبير ، فقد استمر هذا العمل قائماً على قدم وساق مدة عشر سنوات بدأت سنة ١٩٤٦م واستمرت إلى أن ظهر الجزء الأول منه فى سنة ١٩٥٦م ، وهو عمل يستحق الذين نهضوا بأعبائه كل تكريم وإجلال ، وما يزال عمل هذه اللجنة مستمراً .

وقد تدرج فى وظيفته من محرر ، إلى محرر أول ، إلى رئيس للتحرير ، إلى مراقب ، ثم مراقب عام ، فمدير عام للمجمع ومستشار فنى له سنة ١٩٧٢م .

أما نشاطه العلمى فحدث عنه ولا حرج ، ففى السنة الثانية بعد أربعة عشر قرناً من الهجرة المباركة طالعنا بتحقيق كتاب « غريب الحديث » للخطابى تحقيقاً علمياً ، وقد نشر هذا الكتاب ضمن

سلسة إحياء التراث الإسلامى الذى يقوم به مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

والمتأمل فى تعليقات المحقق وهوامشه فى هذا الكتاب يرى عالماً دقيقاً وألمعياً أريباً أحسن إلى الكتاب كما أحسن إلى قارئه ، ويسر له سبل الإفادة منه .

وفى السنة السادسة بعد القرن الرابع عشر من الهجرة حقق كتاب «المجموع المغيث فى غريبى القرآن والحديث» للإمام الحافظ أبى موسى محمد بن أبى بكر بن أبى عيسى المدينى الأصفهانى المتوفى سنة ٥٨١ هـ . وقد نشر هذا الكتاب مركزُ البحث العلمى المذكور آنفاً ، وقد جمع المحقق فى تقديمه أطراف الحديث عن المؤلِّف والمؤلَّف وتحدث عن تاريخ التأليف فى هذين الفنين : غريب القرآن وغريب الحديث . وعرض بعد ذلك المنهج القويم الذى سار عليه فى التحقيق ، وقد طبق هذا المنهج على كل خطوة خطاها فى تحقيق هذا الكتاب ، ولا يتسع المقام لذكر أمثلة ، فالكتاب منشور ، وهو الدليل على صدق ما أقول .

وفيما يلى بيان بما حقق من الكتب بعد هذين السفرين :

٣- حقق الجزء الرابع من تهذيب اللغة للأزهرى ، وقد طبع فى القاهرة سنة ١٩٦٧م .

٤- حقق الجزء الثالث من كتاب الجيم لأبى عمرو الشيبانى الذى أخرجه المجمع وطبع فى القاهرة سنة ١٩٧٥م .

٥- حقق الجزء الثالث من كتاب تاج العروس للزبيدى ، وطبع بالكويت سنة ١٩٦٧م .

٦- حقق الجزء الحادى عشر من كتاب تاج العروس للزبيدى ، وطبع بالكويت سنة ١٩٧٢م .

٧- حقق الجزء الثامن عشر من كتاب تاج العروس للزبيدى ، وطبع بالكويت سنة ١٩٧٩م .

٨- حقق الجزء العشرين من كتاب تاج العروس للزبيدى ، وطبع بالكويت سنة ١٩٨٣م .

٩- حقق الجزء السادس والعشرين من كتاب تاج العروس للزبيدى ، تحت الطبع .

١٠- حقق الجزء الثانى والثلاثين من كتاب تاج العروس للزبيدى ، تحت الطبع .

١١- حقق الجزء السادس والثلاثين من كتاب تاج العروس للزبيدى ، تحت الطبع .

١٢- حقق الجزء الخامس عشر من كتاب تاج العروس للزبيدى بالاشتراك ط ١٩٧٥م .

١٣- حقق فعل وأفعل للأصمعي لأول مرة - طبع فى مجلة البحث العلمى فى مكة المكرمة .

١٤- حقق الجزء الثامن عشر من الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، ط بالقاهرة ١٩٧٠م .

١٥- حقق الجزء التاسع عشر من الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، ط بالقاهرة ١٩٧٢م .

١٦- حقق الجزء الحادى والعشرين من الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى بالاشتراك ، ط بالقاهرة ١٩٧٣م .

١٧- حقق الجزء الثانى والعشرين من الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، بالاشتراك ، ط. بالقاهرة ١٩٧٣م .

١٨- حقق الجزء الرابع والعشرين من الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، بالاشتراك ، ط. بالقاهرة ١٩٧٤م .

١٩- حقق كتاب الناسخ والمنسوخ من الحديث لابن الجوزى لأول مرة ، ونشر فى مجلة البحث العلمى .

٢٠- حقق الجزء الرابع من كتاب « سبل الهدى والرشاد » للصالحى بالاشتراك ط ١٩٧٩م .

٢١- حقق « كتاب الموجز » فى الطب لعلاء الدين بن الحزم القرشى المعروف بابن النفيس (ت ٦٨٧هـ).

وقد راجعه الدكتور أحمد عمار النائب السابق لرئيس المجمع . ط. بالقاهرة ١٩٨٦م .

ومن نشاطه العلمي مراجعته الجزأين : العشرين والثالث والعشرين من كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني بالاشتراك ، وقد طبعا بالقاهرة ١٩٧٢ ، ١٩٧٤م .

ولم يقتصر نشاطه العلمي على عمله السابق ، بل امتد إلى جامعة أم القرى فاختير في عام ست وسبعين وتسعمائة وألف ليشارك في تأسيس مركز البحث العلمي وإحياء التراث هناك . وقد قام في هذا المركز بمراجعة كثير من الكتب والأبحاث التي تقدم بها أصحابها لتنشر تحت مظلة هذا المركز ، ومنها :

١- كتاب « تحقيقات وتنبيهات في معجم لسان العرب » للأستاذ عبد السلام هارون .

٢- كتاب « المختصر في تفسير أبيات المعاني من شعر أبي الطيب المتنبي» للإمام أبي المرشد سليمان بن علي المعري المتوفى أوائل القرن السادس الهجري تحقيق الدكتورين : محسن فياض ، ومجاهد الصواف .

٣- كتاب « المساعد على تسهيل الفوائد ، وتكميل المقاصد » للإمام ابن عقيل . تحقيق الدكتور محمد كامل بركات .

٤- كتاب « تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي » لأبي محمد عبد الله بن إسحاق الصيمري من نحاة القرن الرابع بتحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى .

٥- كتاب « منال الطالب في شرح طوال الغرائب » لابن الأثير (ت ٦٠٦هـ). تحقيق الدكتور محمود الطناحي .

وهناك أبحاث ومقالات علمية قام بمراجعتها ، وأجاز نشرها في مجلة المركز ، منها :

أ- توثيق الشواهد المرسلة في أساس البلاغة للزمخشري . للدكتور محمد نبيه حجاب (نشر في حلقات) .

ب- بحث عن جمهرة اللغة لابن دريد للدكتور محمد كامل بركات .

جـ- بحث للتنبيه على خطأ الغربيين للحافظ أبى الفضل بن ناصر . للدكتور محمود الطناحى .

ء - نظرية النحو القرآني . للدكتور أحمد مكى الأنصارى .

ومما هو معلوم بالضرورة أن قراءة كتاب أو بحث أو مقال من أجل الحكم له أو الحكم عليه أمر ذو بال ، إذ إن المتصدى له يوضع على رأس منصة القضاء ، ليصدر الحكم العادل الذى يرضى الله عنه ، ولا شك أن إصدار الحكم العادل الذى يرضى الله عنه محتاج إلى سعة المعرفة ويقظة الضمير وموضوعية النظرة والتجرد عن هوى النفس الأمارة بالسوء . وأحسب أن هذه الصفات قد اجتمعت فى الزميل الجديد ، شهد له بذلك أولئك الذين وضعوه مختارين فى موضع القاضى يصدر القرار ، كما شهد له به عمله العلمى الغزير تحت مظلة التحقيق .

السيد الرئيس ، السيدات والسادة :

لا تعجبوا من أن يكون النشاط العلمى للزميل الجديد مقصوراً على التحقيق والمراجعة والتحكيم . فإن مَرْكب هذه الأمور الثلاثة صعب عسير ، ولا يتصدى لها إلا ذو الأفق العلمى الواسع وصاحب الخبرة العريضة والأمين صاحب الضمير المتيقظ ، ومَنْ تمكن منها وقدر عليها كان على غيرها من التأليف أقدر .

وكم من الكلمات وقف أمامها المحقق، أو استوقفته مستعصية متأبية واحتاجت منه إلى الليالى والأيام يستجليها أو يستنطقها أو يتعرف المقصود منها ، وقد يعيد النظر فى قراءة الكلمة المستعصية ، ويقلبها على ما تحتمل من وجوه ، وفى كل وجه ، يستشير المراجع والمصادر ، وقد لا تستجيب ، فيسأل أهلَ الذكر من طلاب العلم ، وقد اعترف المحققون ببعض ما يلقون من عناء ومشقة فى عملهم ، ولكن ما خفى أعظم مما اعترفوا به . وقديماً قال الجاحظ فى أول كتاب الحيوان : "ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً أو كلمة ساقطة ، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف

المعانى أيْسَرَ عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام " .

وقد كان لزميلنا الجديد قدم صدق وأثرة حسنة فى كل ما تحدثت عنه آنفاً وقد ضرب فيه بسهم وافر ، وظهرت تحقيقاته تشرق وتغرب وتؤتى ثمارها فى أصقاع شتى ، والتحقيق عمل علمى عظيم يحتاج صاحبه إلى الجهد الجاهد والأناة وشحذ الذهن والدقة واليقظة ، ومن عانى التأليف والتحقيق يعلم علم اليقين الفرق بين العملين ، وإن كانا ذوى خطر عظيم .

ونحن – المجمعيين قاطبة – نرحب بالعضو الجديد ، ونهنئه بالعضوية ، ونهنئ العضوية به ، ونستقبله ونتقبله قبولاً حسناً ، فمرحباً بك يا عبد الكريم ، حللت أهلاً ، ونزلت مكاناً سهلاً .

نسأل الله الكريم رب العرش العظيم، الذى ألف بين هذه القلوب على الحب لله وفى الله ، وجمعها على العمل ابتغاء وجهه – نسأله أن يشد أزرك ، ويشرح صدرك ، وأن يمدك بالقدرة على متابعة عملك العلمى الجليل ، وأن يؤيدك بروح من عنده ؛ إنه نعم المولى ونعم النصير

أمين على السيد

عضو المجمع

كلمة

الأستاذ عبد الكريم العزباوى

فى حفل استقباله عضواً بالمجمع

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد رسوله الأمين وخاتم الأنبياء والمرسلين .

أستاذى الجليل رئيس المجمع :

أساتذتى وزملائى الأعضاء الأجلاء :

ما وجدت نفسى فى موقف العجز كموقفى هذا أمامكم ؛ فإنى لا أجد من عبارات الشكر ما يعبر عن عرفانى وامتنانى لتشريفكم بانتخابى عضواً عاملاً بمجمعنا العظيم : وإنى فى موقفى هذا كموقف الشاعر العربى القديم حين يقول :

ليت الكواكبَ تدنو لى فأنظمها

عقودَ مدح فما أرضى لكم كَلِمِى

فإنه لشرف لى أىُّ شرف وإكبار أىُّ إكبار عضويتى فى هذا المجمع الموقر ، وهى تقتضينى أن أضاعف الجهد وأبذل غاية الطاقة لأساير ركبكم الجليل ، أيها الشيوخ الأفذاذ ، فكل منكم حجة فى بابه، وإمام فى ميدانه : فاللهمَّ عونك وتوفيقك ، ارزقنى العافية المواتية ، والعزم المُسعف ، والصبر والمثابرة ، والعون والسداد ... إنك العليم الحكيم ، القدير .

أيها السادة الأجلاء :

لقد أمضيت حياتى الوظيفية كلها فى مجمع اللغة العربية ، حياة بلغت ستة وثلاثين عاماً منذ أن تخرجت فى دار العلوم إلى أن بلغت سن التقاعد عن الوظيفة ... وأحمد الله سبحانه أن قدَّر لى هذا التقدير ، فقد أتاح لى أن أشتغل باللغة العربية طوال هذه السنين ، وبخاصة فى تأليف المعاجم ، حيث بدأت عملى فى تأليف « المعجم الوسيط » ، حتى فرغنا منه بحمد الله .

ثم أخذنا فى تأليف «المعجم الكبير»، وواصلت العمل به منذ بدايته إلى الآن ؛

حتى جرى حبُّه فى دمى ، وصار من أغلى أمنياتى أن أُفرِغَ له جهدى ما بقى لى من العمر ... ولعلنا أعضاء وخبراء ومحررين ندفع إلى الأمام بهذا المعجم الفذ الجليل ؛ ليقطع أشواطاً بعيدة تتلاحق فيها أجزاؤه ، دون توقف أو إبطاء ؛ حتى تتحقق للعربية حلمها الكبير بمعجمها الكبير .

وإني لأذكر فى هذا المقام كلمات الأستاذ المرحوم على النجدى ناصف عضو المجمع الراحل حيث يقول :

" لقد علم المجمع علماً ليس بالظن أنه ليس من الأعمال الهينة ، ولا المطالب اليسيرة أن يُؤلِّف معجماً كبيراً يجارى المعجمات الحديثة ، ويبلغ من الوفاء وكمال الإخراج مبلغه المأمول الذى يقتضيه انتسابه إليه ، ويرتقبه الناس منه" .

لقد علم أنه إذ يحاول ذلك ، إنما يحاول أمراً جسيماً ، لا سبيل إلى إدراكه إلا بالمعاناة الجاهدة ، والمصابرة الدائبة، والكفاية الصالحة ... وإذا كان الترخص فى القول يُطوِّع لبعض الناس أن يصفوا عملاً بأكبر من قدره ، أو يقوموه بأرفع من قيمته – فقد خار الله للمعجم الكبير أن يكون فوق كل وصف وتقويم . فهو المعجم الكبير حقاً فى وصفه وواقعه ، يتلاقى فيه الوصف والواقع على خير ما يكون التلاقى تطابقاً وصدقاً .

ولو قال قائل عنه : إنه خِزانة العربية، وجامع أشتاتها ، ومَعرِضٌ لأنواع كثيرة من معارفها وثقافتها لـ[illegible] يبعد .

ولا يفوتنى التنويه كذلك بإحياء تراثنا اللغوى وقد أتيح للمجمع إحياء جمهرة لا بأس بها من كتب التراث ، ووكل أمر تحقيقها والإشراف على مراجعتها إلى علماء موثوق بهم ، فظهر منها كتب من نفائس التراث اللغوى ، ولكن هذا ليس بكاف ؛ فإن من أهم أغراض المجمع نشر الوثائق والنصوص اللغوية والآثار التى خلفها أدباء العربية وعلماؤها ومفكروها . وإذا كان المال قد وقف حجر عثرة بين المجمع وإحياء ما

ينبغى إحياؤه من المعاجم وكتب اللغة ، فإن أملنا كبير فى أن يتهيأ للمجمع ما يحتاجه من المال ليحقق الأمل فى إحياء عيون التراث اللغوى التى ما تزال دفينة هنا وهناك ، تنتظر مَن يحييها لتروى ظمأ المتعطشين للبحث اللغوى العربى .

أيها السادة الأجلاء :

من التقاليد والأعراف المجمعية أن يتحدث العضو الجديد عن سلفه الذى حل محله ، وقد شرفت بأن أخلف عالماً جليلاً هو الأستاذ الدكتور عبد العزيز السيد ، عليه رحمة الله ورضوانه .

ولد عبد العزيز السيد سنة ١٩٠٧م بقرية « طما شبرا» من أعمال مركز قويسنا بمحافظة المنوفية ، من أسرة وهبت حياتها لخدمة اللغة العربية ، فورث حبها ، وتأثر بها ، وعلا أسلوبه فيها ، استمع إليه وهو يعلل لذلك حيث يقول :

" إذا كانت الظروف لم تهيىء لى شرف العمل فى مجال اللغة العربية والتخصص فى علومها ، فلقد نشأت فى رحاب رجالها ، ولقد أورثتنى هذه النشأة عشقاً وحباً لهذه اللغة وتقديراً واحتراماً وبراً بأهلها . فقد تعلم جدى لأبى فى الأزهر ، وتخرج والدى فى دار العلوم ، ثم مات والدى ، وكفلنى خالى ، وكان شيخاً من شيوخ اللغة العربية ، ومن رجالها المعدودين ، فلزمت مجلسة ، وكان يؤمه صفوة ممتازة من أساتذة هذه اللغة، ولا أخفى عليكم أن مُجالسة هؤلاء الرجال كانت بالنسبة لى مدرسة أفدت منها فائدة لا تعد لها فائدة؛ إذ كان فيهم الأديب الفحل ، واللغوى الضليع ، والمثقف الذى يزهو بعلمه ، ويعتز بكرامته، فكان الاستماع إليهم متعة فتحت أمامى الطريق إلى تذوق اللغة ، وعرفت كيف تبلغ الفكرة أوج جمالها ، إذا اقترن جمال الأسلوب بجمال المعنى ، ورأيت رأى العين أثر اللغة البالغ فى تكوين الثقافة ، والفكر ، والوجدان . وأدركت بالشاهد الواقع أن المرء لا يبلغ مداه فى الإبانة عن كوامن نفسه ، وما استودعه الله من مواهب إلا إذا دانت له اللغة ، وطوعها تطويعاً ، وعرفت حينئذ جلال اللغة العربية وغناها ودقتها

وجمالها ، وكيف تربط هذه اللغة – وقد أنزل الله بها قرآنه – بين أهلها برباط روحى متين ، تؤلف بين قلوبهم وتُوحِّد فكرهم ومسعاهم " .

أتم الدكتور عبد العزيز السيد تعليمه الابتدائى بمدرسة العقادين ، ثم تعليمه الثانوى بمدرسة الزقازيق – وفى عام ١٩٢٤م التحق بالقسم العلمى من مدرسة المعلمين العليا ، وتخرج فيها سنة ١٩٢٩م، وفضَّل العمل بتدريس الرياضة على السفر إلى الخارج وقتذاك ، ولكنه سافر بعد ذلك إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، لدراسة فلسفة التربية وأثرها فى منهج الرياضة ، ونال درجة الدكتوراه من جامعة ولاية أوهايو سنة ١٩٤٨م. وعاد بعد ذلك للتدريس بكلية المعلمين ، ثم عمل أستاذاً بكلية التربية بجامعة عين شمس فوكيلاً لتلك الكلية ، وانتدب مديراً عاماً للتعليم الابتدائى ، ثم وكيلاً لجامعة القاهرة (فرع الخرطوم) . ثم مديراً لجامعة الإسكندرية . وعين وزيراً للتعليم العالى سنة ١٩٦١م وظل يشغل هذا المنصب إلى سنة ١٩٦٥م .

وكان له فى كل عمل تولى أمره جهودٌ مشهودةٌ وآثارٌ محمودة ، ما زالت تشهد له بالفضل والريادة ، فى كل هذه المجالات العلمية والتعليمية .

وقد انتخب عضواً عاملاً بمجمع اللغة العربية عام ١٩٦٥م فى المكان الذى خلا بوفاة المرحوم الأستاذ الكبير عباس العقاد.

ولكن صلته بالمجمع ترجع إلى عدة أعوام قبل اختياره عضواً عاملاً ، فقد كان عضواً مراسلاً للمجمع ، كما كان رئيسه الأعلى بحكم منصبه وزيراً للتعليم العالى . وله كلمات استهل بها مؤتمرات المجمع فى دوراته الثلاث : التاسعة والعشرين ، والثلاثين ، والحادية والثلاثين وبعد انتخابه عضواً عاملاً بالمجمع آثر أن يتجه بنشاطه العلمى إلى ثلاث لجان : لجنة التربية وعلم النفس ، ولجنة الرياضة والهندسة ، ولجنة الألفاظ والأساليب ... ثم انضم أخيراً إلى « لجنة المعالجة الإلكترونية » وله فى كل هذه اللجان إسهام علمى عظيم ... كما كان له إسهام مشهود فى كل ما يعرض من أعمال

علمية على مجلس المجمع ومؤتمره طوال حياته المجمعية المديدة .

ولقد كان الدكتور عبد العزيز السيد عظيم الاهتمام والعناية بالمصطلحات العلمية العربية ، ودعا إلى تعميم استعمالها وتوحيدها فى البلدان العربية؛ حتى تكون للعرب جميعاً لغة علمية موحدة ، وقد تجلى ذلك فى كلمته التى ألقاها فى ندوة اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية لتوحيد المصطلح القانونى فى دمشق ممثلاً للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث قال :

" كم يسعدنى أن أشهد هذه الندوة باسم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التى رحبت بعقدها كل الترحيب ؛ لأنها تَعُدُّ توحيد المصطلحات العربية أهم الأهداف التى تسعى لبلوغها ، حتى تكون للعرب جميعاً لغة علمية موحدة ، تعود بها إلى مقدمة اللغات الحية الكبرى ، حيث كانت - فى القرون الوسطى - لغة العلم والحضارة ، تمثلت كل الثقافات ، وعبرت عن الفكر العربى والإسلامى فى مختلف ميادين العلوم والفنون والفلسفات ، وكان المصطلح العربى سائداً فى كل هذه الميادين طوال عدة قرون . وعن هذه اللغة ومصطلحاتها أخذت أوربا علومها ، وكثيراً من جوانب فلسفتها حيث كانت تقف من الحضارة العربية والإسلامية ، موقف التلميذ من أستاذه .

وإذا كان يبدو أن المصطلح الغربى سائد الآن فى لغة العلم والفن والثقافة فليس لنا أن نرمى لغتنا بالقصور أو الجمود - كما زعم ذلك بعض الزاعمين - لأن تاريخها المشرق الوضىء - حين كانت تحمل مِشعل الثقافة - خير ما يرد به على هذا الاتهام الباطل المزعوم .

وإذا كنا نعمل اليوم على أن تكون السيادة للمصطلح العربى فى مختلف مجالاتنا العلمية والثقافية ، فإنما نعيد له حقاً سليباً ، ونرد إليه مكانة كان يتبوأها من قبل .

والحق أن توحيد المصطلح العربى فى بلدان العروبة يُعد الأساس الأول فى تعريب التعليم الجامعى ، كما يُعد من أهم الدعائم فى نهضتنا الحضارية ، ووحدتنا العربية الشاملة " .

رحم الله الأستاذ الجليل الدكتور عبد العزيز السيد رحمة واسعة وفسح له فى جناته .

وأسـألـه تعـالى أن يعـيننى على أن أكون جديراً بشرف عضوية هذا المجمع الحبيب الذى عشت له شبابى وكهولتى ، وأرجـو أن يكون له من شـيـخـوخـتى عطاؤها من الخـبـرة والمعـرفـة والعـمل المحكم الرصين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

عبد الكريم إبراهيم العزباوى

(ب) التأبين :

فى الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأربعاء ٢٩ من ربيع الأول سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٩ من نوفمبر سنة ١٩٨٨ م ، أقام المجمع حفلاً لتأبين عضوه الراحل الدكتور محمد زكى شافعى - رحمه الله - وقد ألقى كلمة المجمع فى تأبين الفقيد ، الدكتور أحمد السعيد سليمان عضو المجمع .

وفيما يلى نص الكلمات التى ألقيت فى الحفل :

افتتاح الجلسة

للدكتور إبراهيم مدكور

رئيس المجمع

نودع اليوم زميلاً كريماً وأخاً عزيزاً، نودع المرحوم الدكتور محمد زكى شافعى، قطب من أقطاب علم الاقتصاد فى بلدنا هذا . أبى إلا أن يرحل عنا فى عجلة ، وما سلّم حتى ودع ، فقد حظينا بزمالته عام ١٩٨٦م ، وها نحن أولاء نجتمع اليوم لنودعه فى عام ١٩٨٨م ، وكم كنا نعول عليه كما عولنا على اقتصادى آخر زميل له هو المرحوم الدكتور عبد الحكيم الرفاعى ، وأشهدكم أن مجمع اللغة العربية كان سعيداً كل السعادة بهذين العلمين من أعلام الاقتصاد ، وإذا كان عبد الحكيم قد وضع اللبنة الأولى فى المصطلح العلمى الاقتصادى ، فإنا كنا نعول على فقيد اليوم أن يتابع الشوط وأن يستكمل ما بدأه الزميل السابق ، ولكنه قضاء الله ولا راد لقضائه ، تغمده الله برحمته وجزاه عن أمته ووطنه خير الجزاء .

وسيقول كلمة المجمع فيه زميل كريم هو الدكتور أحمد السعيد سليمان .

ويقول كلمة الأسرة الدكتور يوسف رشيد .

كلمة الدكتور أحمد السعيد سليمان
فى تأبين المرحوم الدكتور محمد زكى شافعى

بسم الله الرحمن الرحيم

سيدى الرئيس :

السيدات والسادة :

لما نعى الناعي جهبذ الاقتصاد وحجته المغفور له الدكتور محمد زكى شافعى كنت أقاد إلى عيادة طبيب بمصر الجديدة لأصور كليتى تصويراً ملوناً ، وبلغ بى الحزن على الدكتور الشافعى مداه ، فانسالت علىّ – فوق ألم الكلى الوديع – ذكريات المنايا فى الأهل وفى الصحب ، فذكرت ولم أكن نسيت أخوى اللذين مضيا ، الأول فى أول يوم من سنة ثمان وسبعين والآخر فى يناير من عامنا هذا الذى لم ينته .

فلو أنها إحدى يَدَىَّ رُزِئْتُها
ولكن يدى بانتْ على إثرها يَدِى

ورأيتنى من بعدهما وحيداً مفرداً ، لا أخا لى ، فاستعجلتنى عند ذاك بوادر من دمع لم يفهمها من قادنى إلى طبيب الأشعة .

ولم يكن لى بعد أخوى أهلون ألوذ بهم إلا إخوة هذا المجمع مد الله فى أعمارهم ، وحرسهم بعينه للغة كتابه ورحم منهم من بلغ الميقات ، واستأثر الله به . ولقد كانت بينى وبين الدكتور الشافعى – رحمة الله – آصرة من المودة لم يعرفها السادة الزملاء ، لقد حدثنى رحمه الله وكان جارى فى مجلس المجمع بأنه منصورى النشأة ، عاش زماناً فى بيت بشارع البحر يعرف ببيت أبى هنطش بجوار ورشة كانت تعرف بورشة مردخ ، وما درى الدكتور الشافعى أى حنين أهاج ، ولا أى شجن أفاض ، فهو إنما حدثنى عن ملعب طفولتى وأول أرض مسَّ جلدى ترابها ، ولكن هيهات لكل حى ميعاد ، ولكل كون فساد ، وإن دنيانا هذه التى شكلها الآباء ما زالت فى تخون

وتبدل . إنها لم تدع من تلك الملاعب التى جمعتنى والدكتور الشافعى صغيرين لا يعرف أحدنا الآخر داراً ولا دياراً ، ولا أثراً نعرفه بوهم أو توهم .

لقد غالها صَرْفُ الزمان وجرَّرَتْ
على ساحَيَتْها للخطوب ذُيُولُ

تخرج الدكتور الشافعى رحمه الله فى القانون ، على طبقة الفحول من أساتذة كلية الحقوق ، وحصل على درجة الليسانس الممتازة سنة ١٩٤٢م ، ومضى رحمه الله يدرس ، فحصل على دبلوم القانون الخاص ، ودبلوم الاقتصاد فى سنة ١٩٤٥م ، وما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها حتى أشخص إلى الولايات المتحدة ليدرس الاقتصاد فى جامعة برستون ، فحصل من تلك الجامعة على درجتى الماجستير والدكتوراه ، وعاد إلى الوطن سنة ١٩٥٠م مدرساً للاقتصاد بكلية الحقوق ، وبعد تسع سنين أنشئت كلية الاقتصاد والعلوم السياسية على غير مثال سابق فى عالمنا العربى كله . واحتيج إلى عميد يقيم بنيانها العلمى ويضع لوائحها الدراسية ويشرف على إنشاء مكتبتها ، وعلى تنشئة من يتولون التدريس فيها من الملتحقين بها من الطلاب ، وفتش المسئولون يوم ذاك عن علماء الاقتصاد وعجموا عيدانهم ، فكان رحمه الله أقومهم عوداً ، وأحمدهم مختبراً ، وأقدرهم على النهوض بالعبء ، فنصب للعمادة وهو دون الأربعين ، فما زال بالكلية يرعاها ويوطد أركانها العلمية حتى جعلها إحدى كليات القمة فى اصطلاح الناس واصطلاح الجامعة ، ولما بدأت حلقات الأزمة الاقتصادية تستحكم سنة ١٩٧٥ ، اختير رحمه الله وزيراً للاقتصاد ، فكان من أعرف وزراء الاقتصاد بعلل الأزمة ، وأطلبهم لأدوائها ثم أنه ترك الوزارة طاهراً كيوم دخلها ، ورجع إلى كليته فعكف على كتبه ، إذ كان رحمه الله من القلائل الذين يؤثرون قراءة العلم وتحريره والمحاضرة فيه فى مصر وخارجها بالعربية وبغيرها من اللغات على اقتعاد كرسى الوزارة ، وقد

أحصى له الأستاذ الدكتور أحمد عز الدين عبد الله فى حفل استقباله فى هذه القاعة فى السادس عشر من أبريل سنة ست وثمانين خمسة عشر بحثاً بالعربية والإنجليزية ، ألقى بعضها فى مؤتمرات دولية . وللدكتور الشافعى عدا هذه البحوث سبعة كتب كبار منها كتاب فى «التنمية الاقتصادية» فى جزأين ، وتتناول الكتب الباقية النقود ، والبنوك ، والتعاون النقدى الدولى والعلاقات الاقتصادية الدولية ، وتجاوزت شهرة الدكتور الشافعى حدود الوطن العربى فعين خبيراً بقسم الشئون الاقتصادية بالأمانة العامة بالأمم المتحدة بنيويورك من سنة ثلاث وخمسين إلى سنة ست وخمسين ، واختير أستاذاً زائراً بجامعة جرانر بالنمسا سنة تسع وستين ، وفى ذلك العام نفسه اختير نائباً للرئيس ومقرراً لمجموعة الخبراء التى شكلها مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية لدراسة التدابير الخاصة التى ينبغى اتخاذها لصالح البلاد الأقل تقدماً فى جملة البلاد النامية ، وفى سنة إحدى وسبعين كان أحد مجموعة الخبراء التى شكلها مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة الإنسانية وشارك فى إعداد تقريرها عن التنمية والبيئة . وأما على مستوى العالم العربى فقد شغل منصب الأمين العام المساعد لجامعة الدول العربية للشئون الاقتصادية ، وقد استعانت به مصر فى كثير من المؤتمرات الاقتصادية ، فكان عضو وفد جمهورية مصر العربية لمؤتمر الجزائر لمجموعة السبعة والسبعين، وانتخب مقرراً لإحدى لجانه الرئيسية . وكان كذلك عضواً فى وفد مصر لمؤتمر التجارة والتنمية بنيودلهى وانتخب أيضاً مقرراً لإحدى لجانه الرئيسية . وكان عضواً فى وفد مصر لمؤتمر التجارة والتنمية بجنيف ، وقد ولى رياسة الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والإحصاء والتشريع ، ثم كان من الحاصلين على جائزة الدولة التقديرية فى العلوم الاجتماعية ، فلما انتخب عضواً بالمجمع سنة ست وثمانيين أخلص فى عمله وبذل من ذات نفسه ، وأمد المجمع بنوع جديد من المصطلح الاقتصادى فيه من شمول

الفكر وعمق الفلسفة والتعرض لمشكلات الخلائق أكثر مما فيه من حديث التكاليف والشحن والمخازن .

ولقد اجتمع له رحمه الله من خصال الخير ما إن بعضه ليكفل له عمراً ثانياً من حسن الذكر ، ويحسبي أن أنوه في هذا المقام بخصلتين عرفتهما فيه ، كان رحمه الله صوفي الروح عازفاً عن زخرف الحياة ، متواضعاً تواضع السلف الصالح ، لا يزهى بعلم وإن بلغ فيه الغاية ، ولا يزدهيه منصب ، وإن كان كرسي الوزارة ، وكان رحمه الله جلداً صبوراً ، شجاع القلب ، لا يشكو بختاً ولا يبث شكواه . مرض مرضته الأخيرة فكاد يميتها بالكتمان ، وكأنما أراد أن يأخذ زينته للقاء الله ، فتحلى بالرضا والاحتساب وحسن التسليم . ولم يدع العلة تتراءى في وجهه فما انقبضت أساريره ولا ضاقت ابتسامته ، ولا قلت حلاوة حديثه .

رفع الله درجتك أيها الرجل العظيم لقاء ما عانيت فصبرت . وبعثك مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .

وشكراً لكم أيها السادة ، والسلام عليكم رحمة الله وبركاته .

أحمد السعيد سليمان

عضو المجمع

(٣) كلمة الأسرة

فى تأبين الدكتور محمد زكى شافعى

للدكتور يوسف رشيد

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور رئيس مجمع الخالدين .

السادة الأعضاء

الضيوف الأعزاء

نيابة عن أسرة فقيدنا الكريم الأستاذ الدكتور محمد زكى شافعى عضو المجمع ، أتقدم إليكم بوافر الشكر، وخالص الامتنان ، وبالغ العرفان على إقامتكم هذا الحفل لتأبين زميلكم المرحوم الدكتور زكى شافعى ، وقد كان لكلماتكم الطيبة الكريمة أبلغ الأثر فى نفوس أسرته مما خفف معه وقع المصاب فيه . لقد كان المرحوم الدكتور زكى شافعى فخوراً وسعيداً ومعتزاً بانتمائه إلى مجمع الخالدين ، وكان يوم استقبالكم له فى هذا المكان فى أسعد لحظات عمره ، وقد رأيته فى ذلك اليوم وهو فى أوج الحب وقمة سعادته وفخره ، وكان حرصه على الحضور يوم الاثنين من كل أسبوع فى مجمعكم يمثل له متعة وسعادة بالغين ، وكم كان تأثره بالغاً فى الفترة التى أقعده فيها المرض لعدم تمكنه من المشاركة والحضور .

رحم الله فقيدنا الكريم وعوضنا فيكم أنتم خيرا ، وأطال الله فى أعماركم، ومتعكم بالصحة والعافية ، وجزاكم عنا خير الجزاء .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

(٤) كلمة الختام

للدكتور إبراهيم مدكور

رئيس المجمع

شكراً خالصاً للسيدين المتكلمين، ولست فى حاجة إلى أن أقول : إن هذه الكلمات سجل من سجلات تاريخنا الثقافي والفكرى ، نحرص على أن نسجلها كى يفيد منها أبناء اليوم ، كما يفيد بها أبناء المستقبل .

وشكراً وعزاء خالصاً للأسرة الكريمة ، وشكراً للسادة الذين حرصوا على أن يواسوا المجمع فى مصابه .

وشكراً لكم جميعاً .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ورُفعت الجلسة .

مطابع الدار الهندسية